



ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JAMIA NAGAR

NEW DELHI

CALL NO. _____

Accession No. _____

Call No.....

Acc. No.....

--	--	--

(79)
مَدَوَّةُ اَيِّدِي نَبِيِّ كَاثِمِي دِينِي مَاهِنَا



زُيْرَانُ

مُرَاتِبُ
سَعِيدِ اَحْمَدِ سَرَّابَادِي

38205

۱۶۱۶۹

مَطْبُوعَاتُ الْمَصْنُفَاتِ

- ۱۹۳۹ء اسلام میں غلامی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ - تعلیمات اسلام اور سعی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامان اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حصہ اول - نبی علیہ السلام - صراطِ مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حصہ اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع مع ضروری اضافات) مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حصہ دوم - خلافت راشدہ -
- ۱۹۴۳ء مکمل لغات القرآن مع قہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سیرت - تاریخ ملت حصہ سوم - خلافتِ نبویہ
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور نصوت - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کئے گئے)
- ۱۹۴۶ء ترجمان القرآن جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و ملکت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمان القرآن جلد دوم - تاریخ ملت حصہ چہارم - خلافتِ ہسپانیہ - تاریخ ملت حصہ پنجم - خلافتِ عباسیہ اول
- ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات (مکمل) اسلام کے شاندار کارنامے (کامل)
- تاریخ ملت حصہ ششم - خلافتِ عباسیہ دوم - بصائر -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حصہ ہفتم - تاریخ مصر و مغرب - قصی - تمدن قرآن - اسلام کا نظام مساجد - اشاعت اسلام - یعنی دنیا میں اسلام کی بکھر چھللا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حصہ ہشتم - خلافتِ عثمانیہ - جارج برنارڈ شا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تعمیر ستیر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افسانہ -

برہان

جلد نمبر ۷	رجب المرجب ۱۳۹۷ھ مطابق جولائی ۱۹۷۷ء	شمارہ (۱)
------------	-------------------------------------	-----------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات سید احمد اکبر آبادی ۲
- ۲۔ سفرنامہ پاکستان سید احمد اکبر آبادی ۵
- ۳۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر مولانا محمد تقی امینی صاحب
- ۴۔ ناظم دنیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ
- ۵۔ از خلافت تا امارت مولانا محمد عبداللہ سلیم صاحب
- ۵۔ مدرس دارالعلوم دیوبند

نظرا

ہندوستان کے عوام نے مارچ کے مرکزی انتخابات کے موقع پر سیاسی شعور کی پختگی اور آزادی رائے کا جو ثبوت دیا تھا اس کا مظاہرہ اسمبلیوں کے گذشتہ انتخابات کے موقع پر بھی ہوا، یہ ظاہر ہے کہ آج جتنا پارٹی کے ساتھ عوام کا وہ والہانہ اور بے ساختہ تعلق نہیں ہے جو گذشتہ مارچ میں تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض معاملات میں لوگوں کو جتنا گورنمنٹ سے شکایات پیدا ہو گئی ہیں جو کم ہونیکے بجائے روز بروز بڑھ رہی ہیں۔ مثلاً ضروری اشیاء گراں سے گراں تر اور کہیں کہیں نایاب ہوتی جا رہی ہیں۔ امرجنسی کے زمانہ میں جو لوگ تختہ مشق ظلم و ستم رہے تھے ان کی اشک شوی کا اب تک انتظام نہیں ہو سکا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ ملک میں لائینڈ آرڈر اور ڈسپلن کی حالت بد سے بدتر ہوتی جا رہی ہے، لیکن ان سب باتوں کے باوجود عوام نے محسوس کیا کہ جب وہ کانگریس جیسی دیرنیہ اور باوقار پارٹی کا تختہ الٹ کر جتنا پارٹی کو برسرِ اقتدار لائے ہیں تو اسے کم از کم پانچ برس تو کام کرنے کا موقع دینا چاہئے، ہندوستان ایک بڑا ملک ہے۔ اس میں ہر قسم کے اچھے برے لوگ آباد ہیں، جتنا گورنمنٹ کے پاس کوئی جادو کی لکڑی تو ہے نہیں۔ جس سے وہ برسوں کے فساد کو بیک بیک ختم کر دے اس لئے ابھی اس کے ہاتھ مضبوط کرنے اور اس کو مستحکم کرنے کی ضرورت ہے، عوام کا یہی احساس تھا جس کے باعث دس اسمبلیوں میں سے سات میں جتنا پارٹی عظیم اکثریت سے کامیاب ہو گئی اور ان ریاستوں میں جتنا گورنمنٹ

قائم ہو گئی ہے، باقی ریاستوں میں مقامی پارٹیاں برسرِ اقتدار آئی ہیں، جن کا ان ریاستوں میں پہلے سے بڑا اثر تھا۔ ہمارے نزدیک عوام کی آزادی رائے کا یہ بھی ثبوت ہے، اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ ہر پارٹی سنبھل کر چلے گی اور اپنے لئے زیادہ سے زیادہ نیک نامی اور عوام میں مقبولیت حاصل کرنے اور مرکز سے تعاون کرنے کی کوشش کرے گی، اس سے ملک کو فائدہ پہونچے گا۔

لیکن ان انتخابات کا ایک مجموعی نتیجہ یہ بھی ہو گا کہ کانگریس کا مرکز سے تو خاتمہ ہوا ہی تھا جہاں جہاں ریاستی انتخابات ہوتے جاتے ہیں کانگریس کا وہاں سے بھی خاتمہ ہوتا جاتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ وقت جلد آئے گا، جب کہ پورے ملک میں کسی ایک ریاست میں بھی کانگریس اپنی گورنمنٹ قائم کرنے کی پوزیشن میں نہیں ہوگی، یہ عظیم انقلاب تاریخ کا ایک بہت بڑا سبق ہے جسے ہر پارٹی اور اس کے ہر لیڈر کو یاد رکھنا چاہئے، لیکن بڑے افسوس اور شرم کی بات ہے کہ خود کانگریس نے اس سے کوئی عبرت حاصل نہیں کی، کانگریس ہائی کمانڈ میں اگر ایمانداری ہوتی اور ملک و قوم کی خدمت کا ادن میں بے لوث جذبہ ہوتا تو ادن کو سمجھنا چاہئے تھا کہ مسز اندرا گاندھی نے اقتدار طلبی کے نشہ میں سرشار ہو کر وہ کیا ہے جو کانگریس کا بڑے سے بڑا دشمن بھی نہیں کر سکتا یہاں تک کہ خود انگریزوں نے بھی نہیں کیا۔ اور کانگریس نے ہر معاملہ میں اندرا گاندھی کی غیر مشروط حمایت و تائید کی کہ جس عظیم جرم کا ارتکاب کیا ہے وہ ہرگز خود کشی کے جرم سے کسی طرح کم نہیں تھا۔ اس بنا پر سقوط کانگریس کے بعد اس جماعت کے لیڈروں کا یہ فرض تھا کہ وہ اس سقوط کے ذمہ دار جتنے بھی افراد و اشخاص تھے ادن کو کسی ردِ حمایت کے بغیر وہ سزائیں دی جاتیں جو ایک پارٹی زیادہ سے زیادہ اپنے ارکان و اعضا کو دے سکتی ہے لیکن کانگریس نے ایسا نہیں کیا۔ چنانچہ تطہیر (Purification) کے طریقہ کار پر عمل کرنے کے بجائے ادن

مذاہبت اور مجرمین کے ساتھ اغماض اور چشم پوشی کا طریقہ اختیار کر رکھتا ہے اور رنج تک اس میں یہ اخلاقی جرات پیدا نہیں ہوئی کہ وہ اپنے سنگین جرائم کا کھلے دل سے اعتراف و اقرار کر کے ملک اور قوم سے اور ان کی معافی مانگتی، یہ حالات کانگریس کے مستقبل کے لئے اچھا شگون نہیں ہیں چنانچہ اس کے اثرات روز بروز ظاہر ہو رہے ہیں۔

کہتے ہیں کہ جتنا پارٹی اقلیتوں کے ساتھ انصاف نہیں کر رہی ہے اور شری جے پر کاش نرائن بھی ایک بیان میں اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، ہم طبعی طور پر اکثریت اور اقلیت کی مردہ اصطلاحات کے کبھی قائل نہیں ہوئے یہ سیاست فرنگ کی زائیدہ ہیں اور ان کا اثر انسانیت کی قدروں پر پڑتا ہے بہر حال جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے۔ جتنا گورنمنٹ کو جمعہ جمعہ قائم ہوئے ابھی دن ہی کتنے ہوئے ہیں ان دنوں میں مسلمانوں کے جو کام ہوئے ہیں اوں کو جتنا گورنمنٹ کی برکت ہی کہا جاسکتا ہے، مثلاً ملک کے سب سے بڑے مقابلہ کے امتحانات میں مسلمان امیدوار لڑکے اور لڑکیاں جس تعداد میں اس سال کامیاب ہوئے ہیں گزشتہ تیس برسوں میں کبھی کامیاب نہیں ہوئے اور ایک لڑکے کی تو پورے ہندوستان میں سیکنڈ پوزیشن ہے۔ حج کے کرایہ میں اضافہ ہوا اور مسلمانوں نے اس پر احتجاج کیا تو کرایہ فوراً کم کر دیا گیا۔ جبراً نسبندی کو روک دیا گیا۔ وزیر قانون نے اعلان کیا کہ چونکہ مسلمان متنبی بل کے خلاف ہیں اس لئے اس کو اذن کے سر نہیں تھوپا جائیگا۔ وزیر تعلیم نے اعلان کیا کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ میں مسلمانوں کی خواہش کے مطابق ترمیم ہوگی اور وہ اس سلسلہ میں داس چانسلر اور دوسرے مسلمان زعماء بات چیت کیے ہیں جہاں تک پارلیمنٹ اور اسمبلیوں میں مسلمانوں کی نمائندگی کا سوال ہے وہ بھی کچھ ایسی بری اور کم نہیں ہے گذارش کا مقصد یہ ہے کہ یہ جو کچھ ہے باغیت ہے مسلمانوں کو اس کا احساس ہونا چاہئے اور احتجاج کا طریقہ ترک کر کے بہت دن اپنی تعمیر و ترقی کی کوششوں میں لگنا چاہئے، ورنہ نالائق کو تو خرات بھی نہیں ملتی۔ (باقی صفحہ ۴ پر)



سفر نامہ پاکستان

اسلام اور سوشلزم

(۹)

سعید احمد اکبر آبادی

ہمدرد منزل میں سنا تھا حکیم عبد الحمید صاحب جلد ہی دہلی واپس جا رہے ہیں اس لئے
 طعام شب شام کو مغرب کے بعد میں مسعودہ اور مونا ہمدرد منزل پہنچے، وہاں
 دونوں بھائی حکیم عبد الحمید صاحب و حکیم محمد سعید صاحب موجود تھے، ان سے
 گفتگو رہی کچھ دیر کے بعد چند حضرات آگے پیچھے پہنچنے شروع ہوئے، معلوم ہوا کہ
 دعوت تھی، حکیم صاحب کے کہنے پر ہم تینوں بھی (مسعودہ زنا نغسانہ میں) شریک طعام
 ہو گئے، یہاں بعض احباب سے ملاقات ہوئی، حبش قدیر الدین احمد اور جناب خالد
 اسحق صاحب ایڈوکیٹ بھی ملے۔

خالد اسحاق صاحب | خالد اسحق صاحب بڑے علمی اور خوش ذوق آدمی ہیں، ان کا
 ایڈوکیٹ ذاتی کتب خانہ قابل دید ہے جس کو یہ بڑے اہتمام سے رکھتے ہیں
 ۱۹۶۹ء میں جب میں کراچی آیا تھا تو انھوں نے ایک دن اپنے ہاں مجلس مذاکرہ میں
 منعقد کی تھی جس میں میرے علاوہ ڈاکٹر فضل الرحمن (سابق ڈائریکٹر اسلامک انیسٹیٹیوٹ
 اسلام آباد) لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید، پروفیسر ایوب قادری اور
 چند اور اہل باب علم شریک ہوئے تھے۔ مذاکرہ خالص علمی اور اسلامی مسائل پر تھا۔

اس سے فراغت کے بعد نہایت پر تکلف لہجہ ہوا اس موقع پر انھوں نے اپنے کتب خانہ کی بھی سیر کرائی تھی۔ اسلامیات پر عربی، فارسی، اردو اور انگریزی کتابوں کا بڑا اچھا اور وسیع ذخیرہ ہے جو کوٹھی کے بڑے بڑے کمروں میں بڑے سلیقہ اور ترتیب سے الماریوں کے اندر رکھی ہوئی ہیں اور ایک لائبریرین اون کے لئے مقرر ہے، کراچی اور لاہور اور اسلام آباد میں یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ وہاں ارباب علم کو ذاتی کتب خانہ رکھنے کا شوق عام ہے اور علمی ذوق وہاں گورنمنٹ کے اعلیٰ افسروں میں بھی ہے اون کے بھی اپنے ذاتی کتب خانے ہیں۔ خالد اسحق صاحب کا کتب خانہ ذاتی کتب خانوں میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے اور خود بھی انگریزی زبان کے بڑے اچھے مصنف ہیں، اسلامی قانون اور اوس کے مسائل پر اون کے مقالات اور کتا ہیں پڑھنے کے لائق ہیں، اب ہمدرد منزل میں اون سے دوبارہ ملاقات ہوئی تو بہت خوش ہوئے اور دوسرے دن کے لئے شام کی چائے پر مدعو کر دیا مگر عنوان وہی کہ کتب خانہ دیکھئے۔

حکیم عبدالحمید صاحب اور حکیم محمد سعید صاحب کو بھی مدعو کیا تھا، چنانچہ ہم تینوں وقت مقررہ پر اون کے ہاں پہنچ گئے اور میں نے اون کے کتب خانہ کی دوبارہ زیارت کی ہر مصنف کو اپنی کتابیں کسی کے کتب خانہ میں دیکھ کر خوشی ہوتی ہے وہ مجھے بھی ہوئی اور خدا کا شکر ہے یہ خوشی یہاں کیا امریکہ اور یورپ کی اسلامیات کی لائبریریوں کو دیکھ کر بھی اکثر ہوئی ہے، خالد اسحق صاحب نے حال ہی میں اسلامی قانون اور عصر جدید پر ایک ضخیم اور دقیق کتاب انگریزی میں لکھی ہے، مگر یہ بھی نہیں ہے، اوس کی ٹائپ شدہ کاپیاں بہت ساری تھیں، ایک کاپی انھوں نے مجھ کو بھی دی، دوسری تحفہ میں ملی ہوئی انگریزی کی کتابوں کے ساتھ مولانا نے یہ کتاب بھی مجھ سے یہ کہہ کر لی کہ انہیں میں پڑھوں گا، مسعودہ پڑھنیگی اور پھر آپ کی نواسی دے

نوہوں کے کام آئیں گی۔

طلباء اور طالبات | دوسرے دن صبح کو ناشتہ سے فارغ ہو کر بیٹھا ہی تھا کہ چار نو جوان
کا دوسرا وفد | طلباء کا ایک وفد ملاقات کے لئے آگیا مجھ کو نو جوانوں سے ملکر اور ان
سے بات چیت کر کے ہمیشہ خوشی ہوتی ہے میں نے ادن کو خوش آمدید کہا۔ انہوں نے
میری خیریت دریافت کی اور میں نے ادن کے تعلیمی حالات دریافت کئے، ابھی یہ گفتگو
ہو ہی رہی تھی کہ دروازہ کی کنبی بجی، دروازہ کھول کر دیکھا تو دو لڑکیاں کپڑی تھیں
معلوم ہوا وہ بھی مجھ سے ملنے آئی ہیں میں نے ادن کو بھی خوش آمدید کہا اور صوفہ پر اپنے پاس
بیٹھا لیا، میرے دریافت حال کرنے پر ایک لڑکی نے کہا: ۱۹۶۹ء میں جب آپ کرلہ
آئے تھے اور آپ نے سرسید گریڈ کالج میں: کالج کے بانی سید الطاف حسین صاحب
پریلوئی کی صدارت میں کالج کی ایک ہزار لڑکیوں اور اسٹاف کو ”اسلام میں عورتوں
کے حقوق و فرائض“ کے موضوع پر ڈیڑھ گھنٹہ تک خطاب کیا تھا تو اس زمانہ میں
ہم دونوں کالج کی طالبات تھیں اور آپ کی تقریر میں شریک تھیں۔ ایک دفعہ کے بعد پھر
کہا۔ ہم دونوں اس وقت بھی موجود تھے جب آپ تقریر کے بعد پرنسپل کے آفس
میں آئے اور یہاں لڑکیوں کا ایک ہجوم آپ کا آؤ گراف لینے کے شوق میں دفتر
میں آدھمکا تو پرنسپل صاحبہ نے بگڑ کر کہا۔ آپ لوگ بھی غصہ کرتی ہیں۔ ابھی تقریر
کر کے آئے ہیں، اسٹاف کے ساتھ چلے بھی نہیں پی۔ پھر یہاں سے ایک کالج پر جانا
اور جمعہ کی نماز بھی پڑنا ہے، آپ سب کو آؤ گراف کیسے دے سکتے ہیں۔ اس پر لڑکیوں
کی دلجوئی کے خیال سے آپ نے فوراً لڑکیوں سے کہا: آپ سب اپنی کاپیاں مجھ کو دیدیجئے
میں انہیں اپنے ساتھ کار میں لیجاؤں گا۔ اور شب میں کسی وقت آؤ گراف لکھ کر کل صبح
پرنسپل آفس میں بھیج دوں گا۔ لڑکیاں خوش ہو گئیں اور آپ نے یہی کیا، اب دوسری لڑکی
ہوئی اس روڈ آپ کی تقریر واقعی بڑی دلچسپ اور معلومات افزا تھی، پھر تقریر کے

بعد آپ نے لڑکیوں کے سوالات کے جوابات اپنے جس خاص انداز میں برجستہ دیئے وہ بہت پر لطف تھے۔ میں نے کہا: اگر آپ کو کچھ یاد ہوں تو سنا ہے۔ لڑکی نے تھوڑی دیر سر جھکا کر سوچا اور پھر بولیں: ہاں یاد آیا ایک لڑکی نے تعداد ازدواج کی نسبت سوال کیا۔ تو آپ نے تڑپ کر کہا: ”ابھی آپ کی عمر یہ سوال کر نیکی نہیں ہے“ اس پر پورندہ مال قہقہہ سے گونج اٹھا ایک طالبہ نے پوچھا: کیا اسلام میں عورتیں مردوں کے برابر نہیں ہیں۔ آپ نے جواب دیا۔ جی ہاں! نہیں ہیں۔ مگر آپ کو اس کا غم کیا؟ کیونکہ اس کے معنی یہ بھی تو ہیں کہ مرد عورتوں کے برابر نہیں ہیں۔ ”ہر گھلے رارنگ بولے دیگر ست دہقہہ، کسی نے پوچھا: کیا اسلام میں ایک عورت صدر حکومت یا وزیر اعظم بن سکتی ہے؟ آپ نے جواب دیا: جہانگیر ہندوستان پر حکومت کرتا تھا، اللہ تعالیٰ نے عورت کو اس لئے بنایا ہے کہ وہ نور جہاں ہو کر جہانگیر کے دل پر حکمرانی کرے۔ اب آپ سوچئے کہ مرتبہ جہانگیر کا اور نچا ہے یا نور جہاں کا؟

سوشلزم | اتنے میں چائے آگئی، میں نے کہا: خیر! یہ تو مہشی مذاق کی بات تھی، آپ سب چائے پی لیجئے، پھر سنجیدہ گفتگو ہوگی۔ جب چائے سے فراغت ہو گئی تو اب میں طلباء کی طرف متوجہ ہوا۔ ایک نوجوان نے جو سوشیا لوجی کے طالب علم تھے کہا کہ آج کل ہمارے ملک میں سوشلزم کا بہت زور ہے۔ ایک طبقہ جو ترقی پسند کہلاتا ہے سوشلزم کا سرگرم حامی ہے اور اس کا پر دو گیندہ کر رہا ہے، لیکن دوسرا طبقہ جو مذہبی یا رجعت پسند کہلاتا ہے وہ سوشلزم کا سخت مخالف ہے اور دونوں میں بحث و مباحثہ کا میدان گرم ہے ہم آپ سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ اس بارے میں آپ کا لیا خیال ہے۔

میں نے جواب دیا۔ آج کل سوشلزم کا غلغلہ صرف پاکستان میں نہیں، بلکہ ایشیا و افریقہ کے تمام غیر ترقی یافتہ یا نیم ترقی یافتہ ممالک میں اور یورپ کے بعض ملک

میں بھی بلند ہے، ہندوستان نے اس کو اپنا نصب العین بنا لیا ہے اور متعدد عرب ممالک بھی اس کی لپیٹ میں آگئے ہیں، اس بنا پر یہ کسی خاص ایک ملک کا نہیں بلکہ عالمگیر مسئلہ ہے اور ہم کو اسی حیثیت سے اس پر فوراً کرنا چاہیے۔

سوشلزم نے اگرچہ کمونزم کے بطن سے جنم لیا ہے لیکن اب جو ان ہو کر اس کی ایک مستقل حیثیت ہو گئی ہے۔ چنانچہ اب دونوں میں عام خاص کی نسبت ہے یعنی ہر کمونسٹ سوشلسٹ ضرور ہوگا۔ لیکن ہر سوشلسٹ کے لئے کمونسٹ ہونا ضروری نہیں ہے، دنیا کی ہر تحریک کا قاعدہ ہے جس سے اسلام بھی مستثنیٰ نہیں ہے کہ وہ جس سوسائٹی اور جس ماحول میں پیدا ہوتی ہے اس کے ایک خاص معنی اور مفہوم ہوتے ہیں اور اسی معنی اور مفہوم کے مطابق اس کے اطلاقات اور عملی تشکیلات ہوتے ہیں، لیکن جب وہ تحریک آگے بڑھتی ہے اور سوسائٹی کے سماجی اور اقتصادی حالات و ظروف میں تغیر و تبدل ہوتا ہے یا اس تحریک کو سابقہ دوسری قوموں اور جماعتوں سے پیش آتا ہے جو اپنا مخصوص کلیہ اور تہذیب و تمدن رکھتی ہیں، تو اب اگرچہ اس تحریک کا بنیادی ڈھانچہ نہیں بدلتا، لیکن جزوی اور فردی اعتبار سے اس میں نئے نئے برگ و بار پیدا ہونے شروع ہو جاتے ہیں۔ اطلاقات اور تشریحات نو بنو ہونے لگتی ہیں، اسی سے علوم و فنون پیدا ہوتے ہیں اور وہ تحریک جو ابتدا میں سادہ اور ایک وحدت تھی وہ شاخ در شاخ ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ کبھی ایک ایسا وقت بھی آتا ہے جب کہ

”شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیر ہا“

کامصرہ اس پر صادق آنے لگتا ہے۔

سوشلزم کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا۔ چنانچہ اس کی ابتدا سے اب تک خود روس میں جہاں یہ پیدا ہوا، اور دوسری قوموں اور ملکوں میں جہاں یہ پہنچا

اس کے مفہوم و معنی اور اس کی تشریح و توضیح میں بڑا تغیر و تبدل ہوتا رہا اور شاخ در شاخ اس کی قسمیں نکلتی رہی ہیں، لیکن اس کا بنیادی تصور اور مقصد نہیں بدلا اور وہ یہ تھا کہ دولت کی پیداوار اور اس کے ذرائع و وسائل کا استعمال اس طرح کیا جائے کہ وہ کسی خاص طبقہ یا چند افراد کی اجارہ داری نہ ہوں بلکہ ادن کا فائدہ ہر فرد انسانی کو پہنچے تاکہ غریبی دور ہو اور کوئی شخص زندگی کے ضروری لوازم اور اس کے ساز و سامان سے محروم نہ رہے۔

سوشلزم درحقیقت ایک سخت رد عمل تھا اور اس جاگیر داری، سرمایہ داری اور استحصال پسندی کے خلاف جس کا چلن مشرق و مغرب میں ہر جگہ تھا اس بنا پر انسان انسان کے درمیان طبقاتیت کی آہنی دیواریں حائل تھیں، ایک طبقہ امیر اور خوش حال کہلاتا اور دوسرا طبقہ غریب اور تنگدست ہوتا تھا۔ پہلا طبقہ چند خاص افراد پر مشتمل ہوتا تھا۔ باقی ملک کی اکثریت غریب اور مفلوک الحال ہوتی تھی، دولت اور اس کے ذرائع و وسائل یعنی زراعت و فلاح، صنعت و حرفت اور تجارت و کاروبار وغیرہ سب کچھ اسی اقلیت کے قبضہ و تصرف میں تھے اور اسے پورا اختیار تھا کہ وہ ان کا استعمال اور صرف جس طرح چاہئے کرے، کوئی کسی قسم کی روک ٹوک نہ تھی۔ دوسرا طبقہ جو طبقہ عوام کہلاتا تھا پہلے طبقہ کی خدمت کر کے یا اور کوئی معمولی ذریعہ معاش اختیار کر کے گذر بسر کرتا تھا۔

طرز رہائش اور معیار زندگی کے اعتبار سے امیر و غریب طبقوں میں زمین و آسمان کا فرق تھا، ایک کے پاس عیاشی و عشرت کوشی، نام و نمود اور طمطراق کے سب سامان موجود تھے، اور دوسرا عسرت اور تنگدستی کا شکار رہتا تھا وہاں ناچ رنگ عیش و ہوس پرستی، شادی بیاہ ہو یا بچہ کی پیدائش، عقیقہ یا بسم اللہ اور آمین، کوئی بہانہ ملنا چاہئے۔ پھر ہزاروں لاکھوں کے دارے

نیارے اور اوں کی ریل پیل اس کے بالمقابل عظیم ترین اکثریت تھی، جن کے پاس نہ ڈھنگ کے مکانات تھے، نہ قرینہ کا لباس تھا، نان شبینہ کو محتاج رہتے تھے بچے ہیں مگر تعلیم سے محروم، بیمار پڑ گئے تو دوا دارو کا خاطر خواہ انتظام نہیں لڑکیاں جوان ہو گئی ہیں مگر اوں کے ہاتھ پیلے کیسے ہوں؟ ماں باپ روز و شب اسی فکر میں گھلے جاتے ہیں۔ ان دونوں طبقوں کے درمیان اقتصادی اور سماجی اعتبار سے جب اتنا بڑا فرق تھا تو اس کا اثر ان دونوں کے اخلاق و عادات پر پڑنا لازمی تھا۔ چنانچہ آپ تاریخ اٹھا کر دیکھ لیجئے، آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ سرمایہ دار طبقہ کس قسم کے ہیپانک انسانیت سوز اور ناشائستہ اعمال و افعال کا ارتکاب کرتا تھا اور اخلاقی زوال و انحطاط کے کس؟ عظیم میں گہرا ہوا تھا۔ دوسری طرف غریبی ہزار بیماریوں کی ایک بیماری ہے۔ اس کے ساتھ اگر جہالت بھی جمع ہو جائے تو اخلاقی گراؤ کا کوئی حد و حساب ہی نہیں رہتا، چنانچہ یہاں بھی ایسا ہی ہوا۔ امیر مال مست تھے اور غریب کہاں مست، اس صورت حال کے بنیادی اسباب و عوامل اگرچہ اقتصادی اور معاشی تھے، لیکن قانون فطرت کے مطابق مذہب اور معاشرت دونوں اس کی زد میں آ گئے، چنانچہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کی تاریخ کا مطالعہ کیجئے، آپ کو معلوم ہو گا کہ مغرب میں عیسائیت اور مشرق میں اسلام دونوں تو ہم پرستی، مظاہر پرستی، ریاکاری اور ابا؟ و خرافات کا شکار ہو گئے، عورت مردوں کا ایک سامان تفریح اور جنسی خواہش کا ذریعہ۔ تسکین ہو کر رہ گئی، اس کا اصل مرتبہ و مقام اس سے چھین لیا گیا۔ لب و لبس سیر و تفریح اور وقت گذاری کے لئے نئے نئے سامان ایجاد ہوئے اور اوں میں طرح طرح کی بدتیں پیدا ہوئیں، عرض کہ مشرق و مغرب "تین ہمدرداغ داغ شہینہ کجا کجا" کا مصداق ہو گیا۔

اعتراض | میں یہی تک کہ پایا تھا کہ ایک نوجوان طالب علم جو صورت شکل سے اون
سب میں زیادہ ذہین اور سنجیدہ معلوم ہوتا تھا اس نے کہا: مگر اس دور میں بھی سرمایہ
داروں اور جاگیرداروں نے رفاہ عام اور خلق خدا کی خدمت کے بڑے بڑے کام کئے
ہیں اور اودن کی سرپرستی میں علوم و فنون، شعر و ادب اور آرٹ نے بڑی ترقی کی ہے
مشرق و مغرب میں اب بھی اودن کے کارناموں کے آثار اور اودن کی یادگاریں موجود
ہیں اور وہ ہماری گذشتہ تاریخ کا ایک قابل فخر سرمایہ ہیں۔ میاں صاحبزادہ نے
یہ سوال کیا تو ایک صاحبزادی کو بے اختیار ہنسی آگئی، میں نے پوچھا: تم کیوں ہنسیں؟
بولیں: کوئی بات نہیں! یونہی ہنس پڑی تھی۔ معاف کیجئے! میں نے کہا: اب میں آگے چلوں گا
ہی نہیں جب تک تم ہنسی کی وجہ نہ بتاؤ گی۔ کہنے لگیں دراصل سوال میں کرنے والی تھی
یہ سوچ کر ہنسی آگئی، میں نے کہا: اچھا خیر۔ اب سنئے

جواب | ہاں! اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس زمانہ میں بھی بڑے بڑے کام ہوئے
ہیں، بادشاہوں، سرمایہ داروں اور جاگیرداروں نے عظیم الشان مسجدیں،
مندر اور گر جا بنائے ہیں، عظیم الشان تعمیرات، مقبرے، باغ اور باغات، میوزیم
یونیورسٹیاں اور مدارس، لائبریریاں، مارکیٹ، آرٹ گیلریاں، سڑکیں، اور پل
وغیرہ تعمیر کئے اور بنائے ہیں۔ اور ان کی زیر سرپرستی بڑے بڑے علماء، فضلا۔ ادبا
شعرا اور مختلف قسم کے ارباب فن۔ ضائع اور کارگیر چھائے ہوئے ہیں، لیکن یہ جو
کچھ تھا ان حضرات کی ذاتی اور شخصی نیکی، جذبہ خیر، اور اودن کے انفرادی میلانات
ورجانات کا نتیجہ تھا۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ حضرات اس زمانہ کی سوسائٹی
کے بہترین اور صالح افراد تھے، لیکن سوال نظام کا ہے، اس زمانہ میں جو نظام
قائم تھا وہ افراط زر اور ایک مخصوص طبقہ میں دولت کے سمٹ کر رہ جانے سے
مانع نہیں تھا۔ اس بنا پر ایک شخص کو پوری آزادی تھی کہ اگر وہ چاہے تو خوب دہڑے

سے بے روک ٹوک عیاشی کرے اور عوام کی زندگی کو بہتر بنانے اور اودن کے معیارِ حیات کو اونچا کرنے کے لئے کچھ نہ کرے، اور اکثریت ایسے ہی لوگوں کی تھی، چنانچہ خیر خیر اور رفاه عام کے سینکڑوں کاموں کے باوجود امیر طبقہ اور طبقہ عوام میں ایک دیوار برابر حائل رہی۔ ملک میں غریبی کا دور دورہ رہا۔ عوام کا معیار زندگی اونچا نہیں ہوا، اور ملک میں صنعت و حرفت زراعت و فلاحیت اور تجارت و کاروبار میں اس نہج پر ترقی نہیں ہوئی کہ اوس میں عوام کا بھی حصہ ہوتا۔ یہی نہیں، بلکہ سرمایہ دار کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ سرمایہ داروں نے جان بوجھ کر اس بات کی کوشش کی ہے کہ عوام کا معیار زندگی اونچا نہ ہو، چنانچہ جب کبھی پیداوار میں افراط ہوئی اوس کو انھوں نے ضائع کر دیا اور اسے بازار میں اس لئے نہیں آنے دیا کہ اشیا کی قیمتیں کم نہ ہو جائیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے سرمایہ سے عوام کو کچھ فائدہ پہونچا تو، لیکن صرف اس طرح کہ گویا وہ غریبوں کی پرورش کر رہے ہوں اور بس! نہ یہ کہ انھوں نے اپنی دولت میں اپنی آل اولاد کی طرح غریبوں کا حق اور اودن کا واجبی حصہ بھی تسلیم کیا ہو! بہر حال بعض سرمایہ داروں اور جاگیرداروں نے ذاتی اور شخصی حیثیت میں خواہ کتنے اور کیسے ہی اچھے اور مفید کام کئے ہوں، اس نظام کو لامحالہ ختم کرنا ضروری تھا۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ گزشتہ زمانہ کے بادشاہوں اور نلوک و سلاطین میں بہت سے لوگوں نے عظیم الشان اور مفید کارنامے انجام دیئے، لیکن یہ لوگ جس نظامِ حکومت کی پیداوار تھے، یعنی ملوکیت، ڈکٹیٹر شپ، اور خاندانی حکومت دینے اور اوس کو پسند نہیں کیا اور اوس کی جگہ جمہوری نظامِ مملکت قائم کر لیا۔

سوشلزم اور جمہوریت دونوں میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ ایک کے بغیر دوسرے کا تصور مکمل ہوتا ہی نہیں ہے، لیکن جب سرمایہ داروں اور جاگیرداروں کی طرف سے اوس کی مخالفت شدید ہو تو سوشلزم کے اصول اور اوس کے مقتضیات

فذا در بر پا کرنے کے لئے حکومت کو تشدد کی پالیسی بھی اختیار کرنی ہوتی ہے، اب یہ دیکھئے کہ جن ملکوں نے سوشلزم کا تجربہ کیا ہے وہاں کیا نتائج پیدا ہوئے اور سوشلزم نے مقصد میں کس حد تک کامیاب ہوا؟ ظاہر ہے اس کی سب سے بڑی تجربہ گاہ روس ہے۔ میں خود روس ہوا یا ہوں، میں نے اس ملک کے مختلف شہروں کا دورہ کیا، اداں، دیہات بھی دیکھے، کارخانوں، فیکٹریوں اور اداں کے عظیم الشان فارموں کو بھی دیکھا، کوچوں میں پھر کر عوام کے رہن سہن کا طریقہ اور اداں کے گھروں کا بھی معائنہ کیا، میرا تاثر یہ ہے اگرچہ بڑے چھوٹے کا فرق ختم نہیں ہوا ہے اور نہ یہ ختم ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ قانونِ فطرت کے خلاف ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اس ملک میں روٹی کپڑے کا سوال ختم ہو گیا ہے عوام کا معیار زندگی اونچا ہوا ہے، طبقاتیت کی دیوار گر گئی ہے، فقر و فاقہ کا نام و نشان باقی نہیں رہا، تعلیم اور اداں کی سہولتیں عام ہیں، ہر بالغ مرد اور عورت کے لئے کام کرنا ضروری ہے، بڑے بچے میں پنشن ملتی ہے، جوان ہو کر بھی اگر کسی کو روزگار نہ ملے تو بیکاری الاؤ ملتا ہے، اب وہاں کوئی ننگا بہو کا۔ اور گداگر نظر نہیں آتا۔ اخلاقی اعتبار سے امریکہ اور یورپ کے بالمقابل روس کی حالت کہیں زیادہ بہتر ہے، عریاں فلم اور برہنہ رقص قانوناً ممنوع ہے، بے حیائی اور بیشری کے مناظر وہاں یورپ اور امریکہ کی طرح کہیں نظر نہیں آتے۔

اسلام کی تعلیمات | اب آئیے یہ دیکھیں کہ اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات، نصوصِ قرآنیہ اسوۂ نبوی اور صحابہ کرام کا تعامل کیا ہے؟ اگر آپ ان کا مطالعہ کریں تو آپ کو صاف نظر آئے گا کہ سوشلزم کی اسپرٹ اور اداں کا بنیادی مقصد اسلام کی تعلیمات کے ساتھ ہم آہنگ ہیں، میں اداں لوگوں میں سے نہیں ہوں جو عصرِ حاضر کے کسی نظریہ یا کسی تحریک کے ساتھ اسلام کی مطابقت کی کوشش کرتے ہیں اور اسلام کو اس پیمانہ سے ملتے ہیں، میرے نزدیک کوئی چیز قدیم ہو یا جدید اداں کے حسن و قبح کا واحد معیار اسلام کی تعلیمات اور اسوۂ نبوی ہیں

جو چیز کلاً یا جزاً اس کسوٹی پر پوری اترے گی میں اسے قبول کر لوں گا، ورنہ اسے روک دوں گا۔
سلام کی تعلیمات اس سلسلہ میں کیا ہیں، ملاحظہ کیجئے۔

میں اوس کے فوائد اور | اسلام کا بنیادی نظریہ جو ہر مسلمان کا عقیدہ ہونا چاہئے یہ ہے کہ
رسائلِ معیشت سب کے | کائناتِ عالم کی ہر چیز کا مالک حقیقی اللہ اور صرف اللہ ہے، یہاں تک
لئے عام ہیں کہ ہماری زندگی اور جان و مال کا مالک بھی وہی ہے۔ ہمیں جو چیزیں

ملی گئی ہیں وہ ہماری منفعت کے لئے بہ طور امانت عاریتہ دی گئی ہیں، اس لئے ہم ان چیزوں
سے تمتع اور اذن کے صرف میں آزاد نہیں ہیں، بلکہ اس بات کے پابند ہیں کہ اذن سے تمتع
اور اذن کے صرف احکام و مرضیات خداوندی کی تعمیل اور اذن کی بجا آوری کریں، اسلام
بہ خودکشی اور اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالنا اسی لئے ممنوع اور حرام ہے، پھر یہ امانت
و قسم کی ہے۔ ایک امانت خاصہ جو اشخاص و افراد کو انفرادی اور شخصی طور پر دی گئی ہے
بیسے زندگی، جان اور آل و اولاد، اور دوسری قسم ہے امانت عامہ یعنی جو سب کیلئے
ہے اور جس کی حیثیت شخصی نہیں بلکہ قومی اور اجتماعی ہے، زمین، اوس کے فوائد اور
وس کے وسائلِ معیشت اس دوسری قسم میں داخل ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا

الارض و صنعها للانعام ۰ فیہا خالقہ ۰ اور خدا نے زمین خلقت کے فائدہ کے لئے
الفلک ذات الاکمام ۰ والحب ذوالعصف ۰ بنائی ہے کہ اس میں میوے ہیں، اور کھجور کے
السبحان ۰ (الرحمن) درخت ہیں، جن پر قدرتی غلاف چڑھے ہوئے

ہیں اور اس میں طرح طرح کے اناج ہیں جو
دہوسی کے (خول میں ہوتے ہیں اور اس میں
خوشبودار پھول ہیں۔

ایک اور موقع پر فرمایا گیا:-

پھر ہم نے زمین کو پہاڑ اور اوس میں غلہ

مشتقنا الارض شقاء فانبتنا

فِي عِلْمَاءٍ وَجُنَبَاءٍ وَقُصَبَاءٍ وَنَايِتُونَ
وَمُتَخَلَّاءٍ وَحَدَائِقَ غُلْبًا وَفَاكِهَةً
وَأَبَاةً مَّتَاعًا لَّكُمْ كِرَامًا نُّعَا مِكْمَهُ
(سورہ عبس)

ازاج، انگور، ترکاریاں، زیتوں، کھجوریں
گھنے گھنے باغ، میوے اور چارباغ، یہ سب
چیزیں اکائیں تاکہ تم کو اور تمہارے چوپایوں
کو فائدہ پہنچے۔

زمین کی ملکیت | انھیں اور ان جیسی دوسری آیتوں کے پیش نظر بعض علما اس بات
کے قائل ہیں کہ زمین کی ملکیت یعنی ”زمینداری“ اسلام میں جائز نہیں ہے، چنانچہ
ایک زمانہ میں ”معارف“ اعظم گڑھ کے صفحات پر کئی مہینے تک اسی موضوع پر مولانا
مناظر احسن گیلانی اور مولانا ظفر احمد تھانوی رحمۃ اللہ علیہما کے درمیان ایک مفید
اور علمی بحث چلتی رہی تھی۔ لیکن میرے نزدیک اس بحث کی حقیقت نزاع لفظی سے
زیادہ نہ تھی، کیونکہ جو حضرات ملکیت ارضی کے قائل ہیں وہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے
ہیں کہ اگر کوئی شخص زمین کا مالک ہے ہی تو وہ زمین اس کے قبضہ میں مفاد عامہ
کے لئے بہ طور ایک امانت کے ہے اور اس کی حیثیت گویا اللہ تعالیٰ کی نسبت سے
دی ہے جو اس کسان کی ہوتی ہے جس کو زمین لگان پر دے دی گئی ہو۔ چنانچہ اگر
کوئی شخص اپنی زمین میں کاشت نہ کرے اور اس کو بے کار یونہی ڈالے رکھے تو اسلام
اسٹیٹ کو یہ حق دیتا ہے کہ اس زمین کو اس شخص سے چھین کر کسی دوسرے شخص
کو دیدے، حضرت عمر فاروق سے اس قسم کے متعدد واقعات مروی ہیں اور قاضی
ابو یوسف نے کتاب الخراج میں ادن کا ذکر کیا ہے۔

دولت و ثروت | جو حال زمین کا وہی دولت و ثروت کہے، یعنی ایک شخص کے
ہاتھ میں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک امانت عامہ ہے، اسلام میں بعض دوسرے مذاہب
کی طرح دولت کو شر اور گناہ نہیں کہا گیا، بلکہ اسے خیر اور اللہ کی نعمت کہا گیا ہے،
”إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ“ اس کو کسبِ حلال اور جائز طریقوں سے حاصل کرنے

ترغیب اور بعض مواقع پر حکم دیا گیا ہے اور اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں کی گئی، لیکن اس کے باوجود سرمایہ داری (Capitalism) کا راستہ بالکل بند کر دیا ہے، افراط زر، دولت کا چند لوگوں میں دائر سائز رہنا اور جمع مال و زر یہی تین وہ دروازے ہیں جن کے ذریعہ سرمایہ داری کسی قوم کی معیشت کے جسم میں جراثیم بکڑ داخل ہوتی ہے، اسلام نے ان دروازوں پر ممانعت اور زبرد تو بیج کے پہرے بیٹھا دیئے ہیں افراط زر کی نسبت فرمایا گیا:

أَلْظَمُ التَّكَثُّرَ حَتَّى زُرْتُ ثَمَّ الْمَقَابِرَ
يَا دُسَّ وَدَّتْ تَمَكُّنُ بَاتٍ هِيَ جَبَّ تَمَكُّنُ
تَعْلَمُونَ هَ تَعْلَمُونَ هَ تَعْلَمُونَ هَ
تم کو افراط زر نے راہ سے بے راہ کر دیا ہے راجھا!
یہ اس وقت تک کی بات ہے، جب تک تم
مر نہیں جاتے، جب تم مر جاؤ گے تو پھر تم
ساری حقیقت جان جاؤ گے،

جمع زر کی نسبت اشارہ ہوا :-

وَبِئْسَ كُلُّ هِمَزَةٍ لِمَنَ هِيَ إِلَٰهِي جَمْعُ
مَالًا وَعَدَدَةٌ هِيَ يُحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ
كَلَّا لَيُنِيدُنَّ فِي الْحُطَمَةِ هَ
ہلاکت اور تباہی ہے اون، تمام عیب چھینو
اور دوسروں پر پہنچتی کسے والوں (سرمایہ
داروں کی خاص عادتیں) پر جو مال کو جمع کرتے
اور اس کا شمار کرتے رہتے ہیں، یہ لوگ خیال
کرتے ہیں کہ اون کی دولت انہیں زندہ جاوید
بنادگی! خبردار ہٹا رہا یہ سب لوگ دوزخ
میں پہنک دیئے جائیں گے۔

ایک اور مقام پر ڈرایا اور دھمکا یا گیا :-

وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ
وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَوْلَا وَلَا مَمْلُوكٌ هُمْ
اور جو لوگ سونا، چاندی سیدت سینت
کر رکھتے ہیں آخرت میں انہیں کے اند و خنہ

سے اون کی پیشانیوں اور ان کے پہلوؤں
کو داغاً جائیگا۔

چند افراد کے اندر دولت کے دائرہ سائر ہونے (CONCENTRATION OF WEALTH)
کے متعلق ارشاد ہوا

تَوْخِذْ مِنْ أَغْنِيَاءِهِمْ وَتَرْتَدِ إِلَى
الْفَقَرِ أَهْمٌ مِثْلًا تَكُونُ دَوْلَةً
مِنْ الْأَغْنِيَاءِ
زکوٰۃ مسلمانوں کے مال داروں سے لی جائے
اور ضرورت مندوں کو دے دی جائے
تاکہ دولت مال داروں میں دائرہ سائر ہو کر
نہ رہ جائے۔

یہ جو کچھ آپ نے سنا اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلام میں دولت بذات خود مقصود
و مطلوب نہیں ہے۔ بلکہ وہ انسان کی معاشی ضرورتوں کی تکمیل کا ذریعہ اور وسیلہ ہے، اس
بنیاد پر اس کو اسی حیثیت میں رکھنا چاہئے، عربی میں ایک مقولہ ہے: المال غدا وسأئخذ: اقبال
نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے ”تن کی دنیا چھاؤں ہے آتما ہے دھن جاتا ہے دھن“

اس بنیاد پر دولت کو مقصود بالذات سمجھ کر اس سے محبت کرنا اور اس سے دل لگانا اسلام
میں سخت مذموم اور قبیح و شنیع فعل ہے: چنانچہ قرآن مجید میں فرمایا:۔

وَإِنَّهُ لَحَبُّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۚ أَفَلَا يَعْلَمُ
إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ وَحُصِّلَ مَا فِي
الْصُّدُورِ ۚ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ
لَّخَبِيرٌ ۚ
اور انسان دولت کی محبت میں بہت سخت ہے
کیا اسے یہ بات معلوم نہیں کہ کل جب مرد
قبروں سے اٹھائے جائیں گے اور سینوں کے
پوشیدہ بہید آشکارا ہو جائیں گے اس
روز رازن کا رب ہی تو ہوگا جو ان سے باخبر
ہوگا۔

سورۃ النجم میں نہایت سخت وعید کے طور پر ارشاد ہوا۔

کَلَّا بَلْ لَا تَكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ۚ وَلَا تَحْضُونَ
عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ۚ وَتَكْلُونَ الثَّرَا
اِکْلَامًا ۚ وَتَحْبُونَ الْمَالَ حَبًّا جَاہً
خیردار! تم لوگ تو مگر یتیم کا اکرام نہیں کرتے
مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب ایک دوسرے
کو نہیں دیتے، مرنیوالوں کا ترکہ اناپ شناپ
اڑاتے ہو اور دولت سے بہت ہی محبت
کرتے ہو۔

سرایہ داری کے چور | مال کی محبت اور اوس کے لالچ کے علاوہ سرایہ داری کے دو بڑے اسباب
دروازے | جن کو اوس کے چور دروازے کہنا چاہئے یہ ہیں: (۱) حصول زریں
بے اعتدالی اور جائز و ناجائز، حلال اور حرام کے امتیاز کا فقدان اور (۲) صرف زریں
معاملہ میں خود غرضی، دکھاوا، عیاشی اور ترفع کے جذبہ سے بے اعتدالی اور فصول
خرچی، اسلام نے ان دونوں چور دروازوں کو بھی نہایت سختی سے بند کر دیا ہے۔
ذرائع آمدنی | اسلام کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ قرآن و حدیث میں صحابہ کرام کے اقوال و
ارشادات میں اور اکابر صوفیاء و مشائخ کے ملفوظات و نصائح میں کسبِ حلال اور کسبِ
حرام سے بچنے کی بار بار کس قدر سخت تاکید ہے، اور کسبِ حرام کے بارہ میں کس درجہ
شدید وعید ہے، اس عام اور مطلق حکم کے علاوہ ناجائز اور حرام ذرائع آمدنی کی تعیناً
تشخیص بھی کر دی گئی ہے، اس سلسلہ میں سب سے اہم وہ آیت ہے جس میں سود کو حرام
قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد ہوا:-

أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا
اللہ نے بیع کو حلال اور ربا کو حرام قرار دیا

کم لوگوں نے اسے محسوس کیا ہے کہ اگرچہ لغظلوں کے اعتبار سے یہ ایک نہایت مختصر
آیت ہے، لیکن درحقیقت مالی لین دین Financial Transactions

کے بارہ میں نہایت جامع اور نہایت وسیع المعانی والحقائق آیت ہے ربا کے معنی
فصل یعنی زیادتی ہیں اس بنا پر اس آیت کے صاف و صریح اور واضح معنی یہ ہیں کہ لین

دین کا معاملہ جس میں کوئی غل و غش نہ ہو اور جسے عرف عام میں ”بیع“ کہتے ہیں۔ اللہ نے اوس کو حلال کیا ہے، لیکن اس سے ہٹ کر ہر وہ معاملہ جو صاف نہ ہو اور اس میں کوئی کہوٹ ہو۔ مثلاً اوس میں استحصال (Exploitation) دہوکہ (Cheating) فریب، بے یقینی، نفاق انگیزی، اور بد اخلاقی پائی جائے، یہ سب معاملات ربوا کے تحت آتے ہیں۔ اور اللہ نے ان کو حرام قرار دے دیا ہے، چنانچہ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ربوا کی ۸۳ قسمیں ہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ عدد حصہ دہندگان کے لئے نہیں ہے، مراد یہ ہے کہ بہت قسمیں ہیں، حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام کے کتاب البیوع کے ماتحت ان احادیث کا استقصا کیا ہے۔ فقہ کی اصطلاح میں جسے غبن فاحش یعنی نفع معادل سے زیادہ نفع خوری وہ بھی ربوا کے ذیل میں آتا ہے۔ علاوہ ازیں اسمگلنگ، ذخیرہ اندوزی، چور بازاری وغیرہ یہ سب اسلام میں حرام ہیں۔ اور ان کے متعلق نہایت شدید وعیدیں ہیں، اسلام میں استحصال (Exploitation) کی ممانعت کے حدود کتنے وسیع ہیں اوس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگر کسی ایک معین کام کی محنت مزدوری مقرر ہو، لیکن ایک مزدور اس سے کم پر محض اس لئے رضامند ہو جائے کہ آج دن بھر وہ خالی رہے تو حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ کے نزدیک، ایک مسلمان کے لئے، مزدور کی رضامندی کے باوجود، مقررہ مزدوری سے کم دینا ناجائز ہے، کیونکہ اس صورت میں ایک شخص کی مجبوری سے فائدہ اٹھانا پایا جاتا ہے۔

صورت دولت کے مواقع | اخراجات کی دو قسمیں ہیں ایک ذاتی مصادر سے یعنی وہ اخراجات جو ایک انسان اپنی ذات اور متعلقین کے لئے کرتا ہے اور دوسرے قومی و اجتماعی جن میں ایک شخص قومی و اجتماعی مقصد سے کرتا ہے۔ جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے اسلام کا حکم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو دولت دی ہے۔ تو اوس کو اپنی منفعت اور راحت پر اچھی طرح خرچ کرو۔ کھانا پینا، لباس، مکان اور دوسرے امور زندگی پر خرچ کرنے میں بخل نہ کرو۔

فرمایا گیا۔ واما بضعہ سربک فحدث :- اللہ کی نعمتوں کا اظہار کرو، لیکن قرآن کا حکم ہر معاملہ میں اعتدال و میانہ روی کو ملحوظ رکھنے اور اسراف و تبذیر (دند باد ہند خرچ) سے احتراز و اجتناب کرنے کا ہے، فرمایا گیا :-

کلوا و اشربوا ولا تسرفوا کھاؤ، پیو اور فضول خرچی نہ کرو۔
 فضول خرچی کرنے والوں کو شیطان کا بھائی کہا گیا ہے : المئین سارین کالوا اخوان الشیاطین
 پھر صرف اس عام اور ایک مطلق حکم پر اکتفا نہیں کیا گیا، بلکہ اکل و شرب، لباس، مکان، اور دوسرے ساز و سامان زندگی کے متعلق الگ الگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے ارشادات اور اقوال ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سب چیزوں کے بارہ میں کس درجہ اعتدال اور میانہ روی کی تعلیم دی گئی ہے، تاکہ امیر و غریب کے درمیان اقتصادی اور معاشی عدم توازن کی خلیج حائل نہ ہو، اسلام اگرچہ فریٹ (FALITY INDIVID) کا قائل ہے، لیکن فرد جماعت کا جز ہے اور چونکہ جز کے فساد سے کل کا فساد لازم آتا ہے اس بنا پر وہ فرد کو اس کی اپنی پرائیویٹ اور انفرادی زندگی میں بھی کسی ایسے کام کرنے کی اجازت نہیں دیتا جو جماعتی مفاد کے خلاف ہو بلکہ ایک مسلمان کی شان تو یہ ہے کہ جائز اور مباح امور میں بھی اس کی معاشرت کا انداز عام مسلمانوں سے نمایاں اور ممتاز نہ ہو، چنانچہ فتوح البلدان بلا درمی میں ہے کہ خلافت فاروقی کے زمانہ میں ایک مرتبہ کوفہ کے گوزنر عتبہ بن غزوہ ان مدنیہ آئے تو حضرت عمر کی خدمت میں کوفہ کا ایک خاص قسم کا حلوہ خمیصر کہتے تھے یہ طور تحفہ پیش کیا تو حضرت عمر نے پوچھا یہ کیا ہے ؟ عتبہ نے کہا : یہ کوفہ کا ایک خاص حلوہ ہے خلیفہ دوم نے پھر دریافت کیا : ”کیا یہ سب مسلمان کہاتے ہیں ؟ جواب ملا : ”جی نہیں !“ اسے تو امر اوہی کہا سکتے ہیں “ یہ سن کر حضرت عمر برہم ہو گئے اور حلوہ کو پرے رکھتے ہوئے فرمایا : خدا کی قسم ! ہم صرف وہی چیز کہاتے ہیں گے جسے سب مسلمان کہاتے ہیں۔

الکامل للمبرورین ہے کہ "ایک مرتبہ شام کے گورنر امیر معاویہ کو حضرت عمرؓ نے خط لکھا تو اس میں یہ طور تنبیہ تحریر فرمایا:۔ اچھا! مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم نے رومیوں کے دیکھا داکھی عیش و عشرت کی زندگی بسر کرنی شروع کر دی ہے، چنانچہ اب تم وہاں چٹنیاں، اجار اور مربے کھانے لگے ہو، علاوہ ازیں حضرت عمرؓ نے بیت المقدس کے سفر میں ایک سواری پر باری باری سے سوار ہونے کا جو معاملہ اپنے غلام کے ساتھ کیا ہے وہ تو دنیا جانتی ہی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ اسلام بدوی یا دیہاتی زندگی کو پسند کرتا ہے اور شہر کی تمدن اعلیٰ زندگی کو پسند نہیں کرتا، بلکہ اسلام کا منشا یہ ہے کہ مسلمانوں کو اپنی تہذیب و تمدن کا معیار اور نچا کرتے رہنا چاہئے، البتہ امیر و غریب کے درمیان نمایاں فرق و امتیاز نہیں ہونا چاہئے، جیسا کہ آج کل روس، امریکہ اور یورپ میں ہے۔

قومی و ملی اخراجات | اب ذاتی اور خانگی مصارف زر کے علاوہ قومی اور جماعتی مصارف کو دیکھئے جن کا اسلام میں حکم ہے! آپ کو معلوم ہے، اسلام میں زکوٰۃ ایسی ہی فرض ہے جیسا کہ نماز، اتنی وجہ سے قرآن مجید میں دونوں کا ذکر ساتھ ساتھ ہے، یہ ۲½ فی صد تکس سونا چاندی اور ردیہ پیسہ ہر ایک پر، جانوروں پر زکوٰۃ کی شرح الگ ہے، زرعی پیداوار پر عشر یعنی ۱۰٪ واجب ہے، وہاں ۲½ فی صد اور یہاں ۱۰٪! یہ فرق صاف طور پر اس کی غمازی کر رہا ہے کہ اسلام "زمین داری" (Land Lordism) کو دوبارہ اسے پھر اسلام نے قانون وراثت کے ذریعہ دولت کو ایک ہی جگہ مجتمع ہونے سے روکا اور اسے افاضاد خاندان میں منتشر کر دیا ہے، یہ تو وہ فرائض و واجبات ہیں جن سے کوئی مسلمان مستثنیٰ اور استخراوت نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ دسیوں قسم کے صدقات و خیرات ہیں جن کا حکم جگہ جگہ ہے، قرآن مجید میں اتفاقاً "فی سبیل اللہ" یعنی اللہ کا حکم جس شد و مد اور تکوار سے ہے اس کو ہر مسلمان جانتا ہے۔ "فی سبیل اللہ" یعنی اللہ کے راستہ میں "کا مفہوم

ہایت وسیع جامع ہے۔ دنیا کا کوئی مصرف خیر ایسا نہیں ہے جو اس سے خارج ہو۔
 ناچہ قرآن میں اگرچہ مصارف خیر کا ذکر فرداً فرداً بھی ہے، مثلاً عزیز قریب، فقرا اور
 ساکین، قیدی اور مسافر وغیرہم لیکن ”وَنَفِیْ اَمْوَالِکُمْ حَقَّ مَعْلُومٍ لِّلْسَاکِلِ وَالْمُعْرَمِ“
 مرا کر مذہب اور رنگ و نسل کے امتیاز کے بغیر دین کے سبب ہی ضرورت مندوں اور
 مدد کے مستحق لوگوں کا حق مسلمانوں کی دولت میں مقرر کر دیا ہے، اس کا مطلب یہ
 ہے کہ دولت جس قدر بڑھتی جاتی ہے اس میں حقوق بھی اسی رفتار سے بڑھتے جاتے
 ہیں، اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بڑے سے بڑے دولت مند کے پاس صرف اس قدر دولت
 رہ جائے گی جو اس کی ضرورتوں کے لئے کافی ہو، اسی مضمون کو ایک دوسری آیت
 میں اس طرح بیان کیا گیا:

بَلَّوْا نَفْسَکُمْ مَّا ذَا یَنْفَقُوْنَ ۚ قُلِ الْحَقُّوْهُ اے پیغمبر! لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ہم کیا
 خرچ کریں، آپ کہہ دیجئے: جو تمہاری ضرورتوں
 سے زائد ہو وہ سب کچھ۔

اسی بنا پر حضرت عمرو بن العاص نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی دولت
 پر حقوق اس کثرت سے عائد کر دیئے ہیں کہ دولت کبھی جمع رہ نہیں سکتی اور وہ ہمیشہ دائر
 مائر رہے گی اور یہی اسلام کا مدعا اور مقصد و منشا ہے۔

اب تک آپ نے جو کچھ سنا اس کا حاصل یہ ہے کہ اسلامی احکام و تعلیمات کی
 رو سے (۱) دولت کو خیر کہا گیا ہے اور اس کو حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی ہے۔

(۲) دولت کی کوئی حد (CEILING) مقرر نہیں کی گئی۔

(۳) کائنات اور اس کی ہر چیز کا مالک حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ کسی کے پاس جو کچھ ہے
 وہ یہ طوراً مانتا ہے اس لئے کسی شخص کو اپنی ”ملوکہ“ چیز میں بھی اللہ کے حکم اور اس
 کی مرضی کے خلاف من مانا تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔

۴، سب انسان برابر ہیں، وسائل معیشت جو اللہ کی نعمتیں ہیں سب کے لئے یکساں ہیں، اون میں کسی کی اجارہ داری نہیں ہو سکتی،
 ۵، دولت کے حصول اور اوس کے خرچ کے جو طریقے بیان کئے گئے اور اس سلسلہ میں جو احکام اور ہدایات دے گئے ہیں اون کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دولت منجھ نہ رہے درودہ انسانی معاشرہ میں گھومتی پھرتی رہے تاکہ سوسائٹی میں اقتصادی اور معاشی توازن قائم و برقرار رہے :-

عزیزان من! اب ان سب چیزوں کو پیش نظر رکھ کر غور کیجئے کہ سوشلزم اپنے بنیادی مقاصد کے اعتبار سے اسلام کے انتظام معاشیات سے کسی درجہ قریب ہے! البتہ دونوں میں نہایت اہم اور بنیادی فرق دو ہیں -

(۱) ایک یہ کہ سوشلزم کی بنیاد صرف مادی قدروں اور انسان کی جسمانی زندگی کی ضرورتوں اور اون کے مطالبات پر ہے، اس کے برخلاف اسلام کی تعلیمات کی اساس انسانی زندگی کی مادی اور دنیوی قدروں کے ساتھ اوس کی روحانی اور اخروی قدروں پر بھی ہے۔ اس بنا پر اسلامی تعلیمات میں جو استحکام، بلند نظری اور نفوذ و اثر کی جو صلاحیت اور استعداد ہے وہ سوشلزم میں نہیں -

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات بہت سی ایسی ہیں جو اخلاقی حیثیت رکھتی ہیں اور اون کو سوشلزم میں قانونی حیثیت دے دی گئی ہے اسلام میں ان تعلیمات کے اخلاقی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام ہر اوس شخص سے جو عقیدہ اور اور عمل کے اعتبار سے یکساں مسلمان ہو توقع کرتا ہے کہ وہ خود، ریاست کے جبر اور دباؤ کے بغیر ان تعلیمات پر عمل کرے گا، لیکن اگر معاشرہ میں فساد پیدا ہو جائے اور لوگ مباحات کا ناجائز استعمال کرنا شروع کر دیں تو اسلام اسٹیٹ کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ ان اخلاقی تعلیمات کو قانونی شکل دیدے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے متعدد معاملات میں کیا۔

اس پر ایک طالب علم نے کہا: آپ نے جو کچھ فرمایا بالکل بجا اور درست ہے، لیکن جب کہ ہنگامی مارکس اور لینن نے لکھا ہے۔ سوشلزم ملکیت کی نفی کرتا ہے اور اس میں کافر گذر کہیں نہیں ہے، اس بنا پر اسلام کے معاشی نظام کے لئے سوشلزم کا لفظ بولنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ میں نے جواب دیا۔ الفاظ اور اصطلاحات میں عمل تجربہ پر اب جاری رہتا ہے۔ یعنی جب ایک لفظ کسی خاص ماحول اور سوسائٹی میں پیدا ہوتا ہے تو اس کے خاص متعلقات اور مناسبات ہوتے ہیں، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ جب وہ لفظ کسی دوسرے ماحول میں پہنچتا ہے تو اس کے مفہوم میں کتر بیونت شہ ہو جاتی ہے اور اس کا مفہوم بعینہ وہ باقی نہیں رہتا جو ابتداءً واضح لفظ و اصطلاح کے ذہن میں تھا۔ مثلاً سکولرزم کی اصطلاح یورپ میں انیٹی چریج و مخالفت مذہب کے معنی میں ایجاد ہوئی تھی لیکن آج یہ اصطلاح ایشیا اور افریقہ کے اکثر ممالک میں رائج ہے اور وہاں اس کے معنی ہیں سب مذاہب کے ساتھ یکساں سلوک کرنا۔ اسی طرح یورپ میں ڈیموکریسی جمہوریت کا جو مفہوم ہے وہ اس مفہوم سے مختلف ہے جو اسلام میں ہے لیکن آج مسلمان ممالک نے بھی اس پارلیمنٹری طریق حکومت کو اپنا لیا ہے اور اس کے لئے تکلف جمہوریت کا لفظ بولتے ہیں، یہ نہ بھولنا چاہئے کہ الفاظ اور اصطلاحات خواہ کسی قوم کی ایجاد ہوں، ان پر دینا کے تمام انسانوں اور قوموں کا یکساں حق ہے وہ کسی ایک خاص قوم کی میراث نہیں ہو سکتے، مسلمانوں نے اپنے علمی عروج و ترقی کے دور میں تہذیب و تمدن میں ادوہر علم و فن میں ہزاروں نئے الفاظ اور اصطلاحات ایجاد کیں اور آج وہ الفاظ اور اصطلاحات معنی اور مفہوم میں کم و بیش تغیر و تبدل کے ساتھ یورپ اور دوسرے ممالک میں رائج ہیں اس بنا پر جب آج ہم نے تہذیب و تمدن اور علوم و فنون میں ترقی یافتہ ممالک کے ایجاد کردہ ہزاروں الفاظ اور اصطلاحات قبول کی ہیں، اگر ہم اپنے معاشی نظام کے لئے بھی سوشلزم کی اصطلاح

قبول کر لیں اور اس کو اپنے مخصوص معنی اور مفہوم میں استعمال کریں اور اس کو متعین اور واضح کرنے کے لئے اس کے ساتھ ”اسلامک“ کا لفظ بھی لگا دیں۔ جیسا کہ متعدد عرب ممالک کر رہے ہیں تو میں نہیں سمجھتا کہ اس میں کیا قباحت ہے۔ ۱۵

اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ اسلام بجائے خود نہایت مکمل دستورِ حیات اور نظامِ زندگی ہے اور اس بنا پر اس کے ساتھ کسی ازم کے دم چھلا لگانے کی ضرورت ہرگز نہیں ہے لیکن بد قسمتی سے مسلمان دولت مندوں، رئیسوں اور امیروں نے اسلام کے اس پہلو کو جس طرح مسخ اور برباد کیا ہے، اس کے پیش نظر اسلام کے معاشی نظام کے اس وصف خاص کو نمایاں کرنے کی غرض سے یہ اصطلاح استعمال کی جائے تو اس میں کوئی قابل اعتراض چیز نہیں ہے۔

وقت کافی ہو گیا تھا۔ مجھے ایک دو رجگہ بیچ پر جانا تھا۔ اس لئے میں نے اٹھنے کا ارادہ کیا تو سب نے میرا شکریہ ادا کیا۔ ایک طالب علم نے کہا: آپ نے تو پبلک میں تقریر کرنے کی قسم ہی کھا رکھی ہے۔ ہم سے بڑی چوک ہو گئی۔ ٹیپ رکارڈنگ مشین لیکر نہیں آئے، ورنہ ساری تقریر رکارڈ کر لیتے اور ایک جلسہ کے لوگوں کو سنا دیتے۔ ایک دوسرے نے کہا: آپ سے گفتگو تو بہت سارے امور پر کرنی تھی۔ لیکن آپ بہت عذیمہ فرصت ہیں اس لئے کچھ اصرار بھی نہیں کر سکتے، البتہ پاکستان میں اسلامی نظامِ حکومت کا مسئلہ بھی بہت زور شور سے چلا ہوا ہے۔ مختصر یہ سہی اگر آج یا کل کسی وقت آپ اس پر بھی اظہارِ خیال فرمائیں تو ہم آپ کے بڑے شکر گزار ہوں گے۔ میں نے کہا: بہت اچھا! آج مغرب کے بعد فوراً آجائے میں آپ کو مرن ایک گھنٹہ دے سکتا ہوں۔ اٹھ بیجے ڈنر پر ایک جگہ جانے، سب نے خوش ہو کر کہا: ضرور ضرور! شکریہ اور وہ چلے گئے۔ لڑکیاں ٹھہر گئیں (الباقی یاتی) ۱۶۔

۱۷۔ علما کا فرض ہے کہ وہ اسلامک سوشلزم کے قانونی امکانات کی اجتہاد کے ذریعہ تقیید و تشخیص کریں اور اس سلسلہ میں عہدِ جدید کے ترقی یافتہ اقتصادی اور معاشی نظریات اور ان کے اداروں کے فائدہ اٹھائیں۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

===== (۸) =====

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم لونپور سٹی علی گڑھ
مفسر کے مقابل | مفسر کے مقابل مجمل ہے کہ جس سے نہ حکم واضح ہو اور نہ واضح کر نیوالا
مجل ہے | کوئی قرنیہ موجود ہو، اس میں تمام وہ شرعی اصطلاحات داخل ہیں
جن کے لغوی معنی کچھ اور ہیں لیکن شریعت نے ان سے اصطلاحی معنی مراد لئے ہیں، مثلاً صلوٰۃ
کے معنی لغت میں دعا، ہیں اور اصطلاح میں خاص عبادت زکوٰۃ کے معنی لغت میں بڑھنا
ہیں اور اصطلاح میں مقررہ مقدار اللہ کی راہ میں خرچ کرنا۔

اسی طرح مجمل وہ بھی ہے جس میں کئی معنوں کا ہجوم ہو اور وجہ ترجیح نہ موجود ہونے
کی وجہ سے مراد و مقصود اصل لفظ سے نہ متعین ہو سکے جب تک اس کے بارے میں سوال
و استفسار نہ ہو جیسے لفظ "عین" کے کئی معنی ہیں آنکھ، چشمہ، آفتاب وغیرہ جس جگہ یہ
لفظ استعمال ہو اور کوئی ایک معنی مراد لینے کے لئے وجہ بھی نہ موجود ہو تو لامحالہ مراد
متعین کرنے کے لئے سوال و استفسار کی ضرورت ہوگی۔

اسی طرح لفظ کے کئی معنی اگرچہ نہ ہوں لیکن وہ لفظ اس قدر کم استعمال ہونے والا
کہ وضاحت و تشریح کے بغیر مراد نہ متعین ہو سکے لہٰذا جیسے لفظ "صلوٰۃ" اس آیت میں ہے
جس کے معنی نہایت عریض و بے صبر ہیں۔

ان الانسان خلق هلو عا (المعارج ۱۷) انسان جی کا کچا پیدا کیا گیا ہے۔

هلو عا کی وضاحت و تفسیر کے لئے یہ دو آیتیں ہیں۔

اذا مسه اشتد جزو عا و اذا مسه الخیر جب اس کو برائی (ناگوار) پہنچتی ہے تو بے صبر ہو جاتا ہے اور جب بھلائی (موافق) حالت میں پہنچتی ہے تو بے وقوف ہو جاتا ہے۔

بھل میں خفا کے | بھل میں خفی اور مشکل سے زیادہ خفا ہوتا ہے جس کے تین سبب ہیں اسباب اور اجمالی کی وہی تین شکلیں بھی ہیں :-

(۱) مشترک معنی ہوں جس میں کسی ایک معنی کی تعین کا کوئی قرینہ نہ ہو۔

(۲) شریعت نے لغوی معنی کے علاوہ خاص معنی مراد لیا ہو۔

(۳) لفظ اجنبی ہو اور زیادہ استعمال ہونے والا نہ ہو۔

ان میں سے جو بھی ہو بیان و تفسیر کے بغیر مراد و مقصود کی تعین نہیں ہوتی ہے۔

محکم (۴) محکم وہ ہے جس سے حکم اس قدر واضح ہو کہ تاویل و تخصیص البطل و تبدیل کسی کو نہ قبول کرے اس میں دین و شریعت کے اساسی اصول داخل ہوں گے۔ مثلاً ایمان و عبادت اور اخلاق وغیرہ یا وہ شرعی احکام داخل ہوں گے جنہیں تابید (ہیشگی) کی قید موجود ہے جیسے پاکہ اخذ عورتوں کو تہمت لگانے والے کے بارے میں ہے۔

ولا تقبلوا الھم شھادۃً ابدۃ (۱) اور کبھی انکی شہادت نہ قبول کرو۔

یا رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا۔

الجهاد باض منذ بعثنی اللہ الی ان جہاد باقی ہے گاہ جب سے مجھ کو اللہ نے رسول

بقاقل اخرا متی الدجال (۲) بنایا یہاں تک کہ میری امت کے آخر میں دجال

۱۔ عبد الوہاب خلاف علم اصول الفقہ القاعدۃ الرابعۃ الخ۔ ۲۔ ایضاً ۳۔ نورع ۱۔

سنن ابی داؤد کتاب الجہاد

مفسر اور محکم میں | مفسر اور محکم میں فرق یہ ہے کہ مفسر نسخ کا احتمال ہوتا ہے اور محکم
فرق | میں احتمال نہیں ہوتا۔ مفسر میں بھی نسخ کا احتمال نزول قرآن کے زمانہ

تک ہے اس کے بعد مفسر محکم میں تبدیل ہو جاتا ہے کیونکہ نسخ کا زمانہ باقی نہیں رہتا
اسی بنا پر محکم کی دو قسمیں کی جاتی ہیں۔

محکم کی دو قسمیں

(۱) محکم لذاتہ اور

(۲) محکم لغيرہ

(۱) محکم لذاتہ وہ ہے جو اپنی ذات کے لحاظ سے نسخ کے احتمال کو ختم کر دے جیسا کہ
اد پر مثالیں گزر چکی۔

(۲) محکم لغيرہ وہ ہے جن میں نسخ کا احتمال نزول قرآن کا زمانہ ختم ہونے کی وجہ سے
نہ باقی رہے اس میں تمام مذکورہ صورتیں داخل ہوں گی جن میں پہلے احتمال تھا اور بعد
میں ختم ہو گیا اس لحاظ سے پورا قرآن محکم ہو گا۔ اور اس میں نسخ بمعنی تبدیلی ذات کا
احتمال نہیں ہے۔

محکم پر عمل واجب ہے اس کو ظاہر سے بھڑانے یا اس میں تاویل و تبدیل کا سوال
ہی نہیں پیدا ہوتا۔

محکم کے مقابل | محکم کے مقابل متشابه ہے کہ جس سے نہ مراد و مقصود کی وضاحت
متشابه ہے | ہو اور نہ وضاحت کے لئے کوئی خارجی قرنیہ موجود ہو۔ احکام شرعیہ
میں چونکہ اس قسم کے متشابه کا وجود نہیں ہے اس لئے یہاں اس پر بحث کی بھی ضرورت
نہیں ہے۔

منکر اور کی صورتیں | جیسا کہ اد پر ظاہر نص مفسر اور محکم کی تفصیل سے معلوم ہوا ہے کہ یہ
اور ان کا حکم | سب وضاحت میں ایک درجے کے نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں فرق ہے

جو ٹکراؤ کے وقت ظاہر ہوتا ہے۔ مثلاً ظاہر اور نص کا ٹکراؤ ہو تو نص پر عمل ہوگا ظاہر پر نہ ہوگا۔ قرآن حکیم میں ہے

واحل لکم ما وراء ذلکم ۱۵ ان ذماتہ عورتوں کے ماسوا تمھارے لئے حلال ہیں۔

یہ آیت چار سے زیادہ عورتوں کے حلال ہونے میں ظاہر ہے لیکن دوسری آیت ہے فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرو۔ ثلث و مبیع ۱۶ دو دو سے خواہ تین تین سے خواہ چار چار سے یہ چار تک محدود کرنے میں نص ہے لیکن ظاہر کے مقابلہ میں نص زیادہ واضح ہوتا ہے۔ اس لئے اسی پر عمل ہوگا۔

اسی طرح نص اور مفسرین ٹکراؤ ہو تو مفسر پر عمل ہوگا نص پر نہ ہوگا جیسے رسول اللہ نے مستحاضہ (جبکو بیاری کی وجہ سے ماہوار ہی کے علاوہ خون آتا ہو) کے بارے میں فرمایا تتوضا عن کل صلوة ۱۷ وضو کرے ہر نماز کے لئے۔

یہ حدیث ہر نماز کے لئے وضو کرنے میں نص ہے جس میں احتمال ہے کہ ایک ہی وقت میں ہر نماز کے لئے علیہ علیہ وضو کیا جائے یا ہر نماز کے وقت ایک وضو کافی ہوگا۔ اگرچہ اس وقت میں کئی نمازیں پڑھی جائیں لیکن دوسری حدیث نے احتمال کو ختم کر دیا۔ توضائی لو وقت کل صلوة ۱۸ تو (مستحاضہ) ہر نماز کے وقت وضو کرے۔

یہ مفسر ہے جس سے ہر نماز کے وقت ایک وضو کافی ہونے کا ثبوت ملتا ہے اس بنا پر امام ابو حنیفہ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت ایک مرتبہ وضو کرنا کافی ہوگا اس سے فرض و نفل وغیرہ جس قدر نمازیں وقت میں پڑھنا چاہئے پڑھ سکتا ہے اس مرض کی وجہ سے وضو نہ ٹوٹے گا۔

حکم کی وضاحت کے | لفظ سے حکم کی وضاحت کے تحت ائمہ مجتہدین کی یہ اصطلاحیں بھی آتی
تحت چند اور اصطلاحیں | ہیں۔

(۱) مشترک و مؤول۔

(۲) حقیقت و مجاز اور

(۳) صریح و کنابہ

ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مشترک | (۱) مشترک وہ لفظ ہے جس کے دو یا کئی معنی ہوں اور ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ
وضع کیا گیا ہو۔

اشترک کی | مثلاً لفظ قرع کے دو معنی اور لفظ عین کے کئی معنی اور پر گزر چکے اور ہر ایک
وجہیں کے لئے علیحدہ علیحدہ ان کی وضع ہوئی ہے۔ دو یا زیادہ معنی میں اشترک
کی کئی وجہیں ہیں۔ مثلاً

(۱) قبیلوں کا اختلاف۔ بعض قبیلے یہ دہاتھ، پورے ہاتھ کو کہتے ہیں بعض ہتھیلی
د بازو کو اور بعض صرف ہتھیلی کو کہتے ہیں۔ اہل لغت نے یہ اختلاف دیکھ کر لفظ یہ
دہاتھ کو ان تینوں میں مشترک قرار دیا۔

(۲) حقیقت ایک ہی معنی کے لئے وضع ہو۔ لیکن مجازاً دوسرے معنی میں استعمال
ہونے لگا ہو۔ لفظ "صاع" لکڑی کا پیمانہ جو نلپے کے لئے بنایا جاتا ہے لیکن اس سے ہر
چیز مراد ہوتی ہے جو اس میں سما سکے۔

(۳) لغت میں ایک معنی کے لئے وضع ہو لیکن شریعت کی اصطلاح میں دوسرے معنی
مراد ہوں۔ صلوٰۃ دعا کے لئے وضع ہوا ہے اور شریعت میں خاص عبادت مراد ہے۔

”طلاق“ ہر قسم کی گلو خلاصی کئے وضع ہوا ہے اور شریعت میں بیوی کی گلو خلاصی مراد ہے
اشتراک اسم۔ فعل۔ حرف تینوں میں پایا جاتا ہے۔ اسم کی مثالیں اوپر والی ہیں
فعل جیسے امر کا میخذ و جو ب اور استحباب دونوں کے لئے ہوتا ہے حرف جیسے واد عطف
اور حال دونوں کے لئے ہوتا ہے۔

عام اور مشترک کے | عام اور مشترک کے درمیان فرق یہ ہے کہ عام میں لفظ ایک ہی مرتبہ کئی معنوں
درمیان فرق | کئے لئے وضع ہوتا ہے اور مشترک میں لفظ ہر معنی کے لئے علیحدہ علیحدہ
وضع ہوتا ہے نیز عام بیک وقت کئی معنوں کو شامل ہوتا ہے اور مشترک سے بالعموم ایک
وقت میں ایک ہی معنی مراد لئے جاتے ہیں۔ بعض خاص صورتیں بیک وقت کئی معنی
مراد لینے کی بھی ہیں لیکن ان کا وجود بہت کم ہے اور ان میں فقہاء کے درمیان اختلاف
بھی ہے۔

مشترک متعلق | یہ اشتراک اگر لغوی و اصطلاحی معنی میں ہے تو اصطلاحی معنی مراد ہونگے
احکام | لغوی نہ مراد ہوں گے جیسے صلوٰۃ کے معنی عبادت مخصوصہ اور
طلاق کے معنی بیوی کی گلو خلاصی ہیں۔ اگر لغوی معنی ہیں۔ اشتراک ہے تو اجتہاد کے
ذریعہ کسی ایک معنی کی تعین ضروری ہے۔ یہ اجتہاد علامت و قرنیہ وغیرہ کے پیش نظر
جس میں اختلاف کی گنجائش ہے جیسے لفظ ”قرعہ“ سے قرنیہ کی بنا کوئی طہر مراد لیتا ہے
اور کوئی حیض مراد لیتا ہے۔ اور اگر کوئی قرنیہ نہ موجود ہو کہ جس سے کسی ایک معنی کی تعین
ہو سکے تو اسی صورت میں مجتہدین کے تین قول ہیں۔

(۱) مشترک کے ایک سے زیادہ معنی مراد لینا جائز ہے بشرطیکہ کلام کے مفہم
میں کوئی دشواری نہ ہو خواہ کلام مثبت ہو یا منفی ہو۔ اکثر شواہد کا یہی مسلک
جو عموم مشترک کے قابل ہیں۔

(۲) مشترک سے بہر صورت ایک ہی معنی مراد لینا جائز ہے خواہ مثبت کلام ہے

منفی کلام ہو۔ اکثر احناف کا یہی مسلک ہے جو عموم مشترک کے قائل نہیں ہیں۔

(۳) مشترک سے زائد معنی مراد لینا جائز ہے بشرطیکہ منفی کلام ہو مثبت کلام میں جائز

نہیں ہے بعض احناف کا یہی مسلک ہے ہر ایک کے اپنے اپنے دلائل ہیں جن کی تفصیل کا یہ

موقع نہیں ہے۔ احکام شرعیہ میں اس اختلاف کے اثر کی صورت یہ ہے۔ مثلاً

دو مثالوں کے | قرآن حکیم میں ہے :-

ذریعہ وضاحت | من قتل مظلوماً فقد جو مظلوم قتل کیا گیا ہو اس کے وارث کو ہم نے

جعلنا ولیہ سلطاناً قلاً یسرف فی القتل زور (اختیار) دیا ہے پس وہ قتل میں حد سے

آگے نہ بڑھے۔

اس آیت میں لفظ سلطان (زور و اختیار) ہے جس میں قصاص (جان کا بدلہ جان)

اور دیت (جان کی قیمت) دونوں کا احتمال ہے اکثر شوافع چونکہ عموم مشترک کے قائل ہیں

اس بنا پر ان کے نزدیک وارث کو اختیار ہے کہ قاتل سے قصاص لے یا دیت وصول

کرے۔ چنانچہ کتاب الامم میں ہے۔

فایما ساجل قتل قتیلاً فولی المقتول جس نے کسی کو قتل کر دیا تو اس کے وارث کو

بالتخیار ان شاء قتل القاتل وان شاء اختیار ہے چاہے تو قصاص لے چاہے دیت

اخذ منه الدیۃ وان شاء عفا عنه لے اور چاہے دیت لے بغیر قاتل کو معاف

کر دے۔

بلا دیۃ ۳

تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے۔

من قتل بعداً قتیلاً فاحلہ بین خیرین جو شخص اس کے بعد کسی کو قتل کرے تو درثاء کو دو قسم کے

ان احبوا فاحلوا وان احبوا فاحلوا اختیار کیا اگر چاہے تو قتل اور چاہے تو دیت وصول کرے

(۱) علی بن ابی حمزہ رضی اللہ عنہ فی اصول الاحکام جز المقارنۃ لمسیالۃ السادۃ، الاسرار ۴ (۳) محمد بن

ادس الشافعی کتاب الایمان کتاب جبر۔ بعد الحکم فی قتل العمد (۴) ترمذی و مشکوٰۃ کتاب العتصام۔

اکثر احناف چونکہ عموم مشترک کے قائل نہیں ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک قصاص اور
بیتہ کے درمیان اختیار نہیں صرف قصاص واجب ہے چنانچہ ہدایہ میں ہے -

وهو واجب وليس للولي اخذ الدية متعين طور پر قصاص واجب ہے وارث کو قاتل کی
الابرضاء المقاتل ۱۵ رضا مندی کے بغیر دیت لینا جائز نہیں ہے۔

تائید میں قرآن حکیم کی یہ آیت ہے -

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَكْتُبْ عَلَيْكُمُ الْقصاص اے ایمان والو تمہارے اوپر مقتولین میں قصاص
فی القتلى ۱۵ فرض کیا گیا ہے -

اس آیت میں صرف قصاص کا ذکر ہے دیت کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعین
طور پر قصاص ہی واجب ہے -

اسی طرح لفظ ”مولیٰ“ کے کئی معنی ہیں آقا و مالک۔ آزاد کرنے والا۔ آزاد شدہ
غلام حجاز اور بھائی وغیرہ اب اگر کسی شخص نے مولیٰ (مولیٰ کی جمع) پر وقف کیا اور کسی کو
متعین نہیں کیا اتفاق سے اس کے آزاد کرنے والے آقا اور آزاد شدہ غلام دونوں موجود
ہیں تو ایسی صورت میں شوافع چونکہ عموم مشترک کے قائل ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک
مال دونوں کے درمیان تقسیم ہوگا اور احناف عموم مشترک کے قائل نہیں ہیں اس بنا پر صرف
آزاد شدہ غلام پر مال وقف ہوگا۔ کیونکہ وہ نسبت زیادہ مستحق اور قابل رحم ہے۔
یہ مثال محض سمجھانے کے لئے ہے اس مسئلہ کی ضرورت اب نہیں رہی)

مؤول | مشترک کے مقابل مؤول ہے۔ مشترک کے مختلف معنوں میں سے کسی ایک
معنی کو ترجیح حاصل ہو جائے تو وہ مؤول بن جاتا ہے ۱۵

یہ ترجیح کئی طرح سے حاصل ہوتی ہے مثلاً خبر واحد۔ قرنیہ۔ سیاق و سباق لفظ میں

(۱) برہان الدین مرغنیانی ہدایہ ج ۴ کتاب الجنایات (۲) البقرہ ع ۲۲ - (۳) مدۃ الشریعہ عبد اللہ بن مسعود
التلویح والتوضیح تعریف المشترك الخ -

غور و فکر اور مجتہد کا اجتہاد وغیرہ ترجیح کے بعد اس معنی کے بارے میں ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے جس پر عمل واجب ہے۔ جیسے لفظ ”قرء“ کسی امام نے قرینہ کی بناء پر طہر کے معنی لئے اور کسی نے حیض کے معنی کو ترجیح دی جس کے بعد یہ لفظ مؤول نگیا اور ہر ایک کے نزدیک اس کے قول کے مطابق اس پر عمل واجب قرار پایا۔

حقیقت و مجاز | (۲) ”حقیقت“ وہ ہے کہ لفظ جس کے لئے وضع کیا گیا اس میں وہی مراد ہو۔ اور مجاز وہ ہے کہ لفظ جس کیلئے وضع کیا گیا اس میں وہ مراد نہ ہو۔ بلکہ کوئی اور دوسرا جو اس کے مناسب ہو، مراد ہو جیسے صلوٰۃ دعار کیلئے حقیقت ہے اور نماز کیلئے مجاز ہے۔ حقیقت و مجاز میں جہت و حیثیت کا بھی لحاظ ہوتا ہے جسکی بناء پر حقیقت مجاز اور مجاز حقیقت بن جاتا جیسے شرعی اصلاح کی حیثیت سے دیکھا جائے تو صلوٰۃ نماز کیلئے حقیقت ہے اور دعار کیلئے مجاز ہے جس طرح لغوی حیثیت سے اس کے برعکس۔ حقیقت سے مجاز مراد لینے کے لئے دونوں کے درمیان مناسبت ہونا ضروری ہے جیسے نماز اور دعار کے درمیان مناسبت ہے۔

حقیقت و مجاز سے | ”حقیقت“ میں لفظ جس کے لئے وضع کیا جاتا وہ اس سے جدا نہیں ہوتا متعلق چند احکام اور مجاز میں لفظ سے جو مراد لیا جاتا وہ اس سے جدا ہو جاتا ہے مثلاً ”اب“ باپ کیلئے وضع کیا گیا ہے یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ باپ نہیں ہے خذ (دادا) کو اب ”مجازاً“ کہا جاتا ہے یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ باپ نہیں ہے۔

”حقیقت“ پر عمل ممکن ہو تو مجازی معنی کا اعتبار نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ اس میں وسعت سے کام لیتے ہیں مثلاً

ولا تنكحوا ما نکح آباءکم من النساء
ان عورتوں سے نکاح نہ کرو جن سے تمہارے
باپ نے نکاح کیا۔ علی زوجیت۔

آیت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک نکاح مراد ہے عمل زوجیت عقد نکاح نہیں ہے کیونکہ نکاح کے حقیقی معنی ضم و ملاپ (جسے عمل زوجیت میں پایا جاتا ہے اور مجازی معنی عقد نکاح ہے۔ جو ضم و ملاپ کا سبب ہے۔ اس طرح لغوی حیثیت سے نکاح کی حقیقت عمل زوجیت ہے اور عقد نکاح مجاز ہے، شرعی حیثیت سے عقد نکاح حقیقت ہے اور عمل زوجیت مجاز ہے اس جگہ امام شافعی نے نکاح کے معنی عقد نکاح لیا ہے جس کی بناء پر سسرالی رشتہ کی جو حرمت ثابت ہوتی ہے وہ زنا سے نہ ثابت ہوگی کیونکہ عقد نکاح اس میں نہیں پایا جاتا اور امام ابوحنیفہ نے نکاح کے معنی اس جگہ عمل زوجیت لیا ہے جس کی بناء پر زنا سے ہی سسرالی رشتہ کی حرمت ثابت ہو جائے گی۔

حقیقت و مجاز دونوں ایک لفظ اور ایک محل میں مراد نہیں لئے جاسکتے ہیں۔ امام شافعی اس میں بھی وسعت سے کام لیتے ہیں۔ مثلاً قرآن حکیم میں ہے۔
یا تم عورتوں کو چھوؤ

اولا مستم النساء

لا مستم لامستہ سے ہے جس کے معنی چھونا۔ یہ ہاتھ سے چھونے میں حقیقت ہے اور عمل زوجیت میں مجاز ہے۔ امام شافعی کے نزدیک چونکہ حقیقت و مجاز دونوں جمع ہو سکتے ہیں اس بناء پر عورتوں کو چھونے سے بھی وضو نہ ٹوٹ جائے گا۔ اور مجبوری کی حالت میں تیمم اس کا قائم مقام ہوگا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں نہیں جمع ہوتے ہیں اس بناء پر مجازی معنی مراد ہوں گے چنانچہ ان کے نزدیک عورتوں کو چھونے سے وضو نہ ٹوٹے گا کہ جس کے قائم مقام تیمم ہر ایک کے اپنے دلائل ہیں جن کو اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہئے۔

حقیقت سے مجاز مراد حقیقت کو لینا جب دشوار ہو یا حقیقت لینا ترک کر دیا گیا ہو تو دونوں پینے کی چند صورتیں عورتوں میں "مجاز" مراد لیا جائے گا۔ جیسے کسی شخص نے قسم کھائی کہ کھجور

کا درخت نہ کھائے گا تو ظاہر ہے کہ نفس درخت کھانا دشوار ہے اس بنا پر اس کا پھل مراد ہوگا اور اگر پھل دار نہ ہو تو اس کی وہ قیمت (اس سے خریدی ہوئی چیز) مراد ہوگی جو بیچنے سے حاصل ہو۔ اسی طرح کسی نے قسم کھائی کہ فلاں شخص کے گھر میں قدم نہ رکھیگا تو اس سے داخل ہونا مراد ہوگا کیونکہ داخل ہونے بغیر قدم باہر سے گھر میں رکھ دینا ایسی حقیقت ہے جو ترک کر دی گئی ہے۔

حقیقت اگرچہ مستعمل ہو لیکن مجاز متعارف ہونے کی وجہ سے زیادہ مستعمل ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حقیقت مراد لینا زیادہ بہتر ہے جبکہ امام ابو یوسف و محمد و صاحبین کے نزدیک مجاز مراد لینا زیادہ بہتر ہے مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ یہ گبیہوں نہ کھائے گا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک گبیہوں ابا لکریا بھون کر کھانے سے قسم ٹوٹ جائے گی کیونکہ گبیہوں اگرچہ مستعمل ہے لیکن متعارف اور کثیر الاستعمال گبیہوں کی روٹی ہے حقیقت درج ذیل صورتوں میں متروک ہو جاتی ہے

(۱) عرف و عادت میں اس کا استعمال نہ باقی ہو جیسے صلوٰۃ کا استعمال دعا میں متروک ہے

(۲) خود لفظ کی دلالت سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے لحم (گوشت) سے

مچھلی کا گوشت نہیں مراد ہوتا۔

(۳) اندازہ کلام سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے :-

فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ۱ جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر اختیار کرے۔

کلام کے انداز سے ظاہر ہے کہ یہاں زجر و توبیخ مراد ہے حکم و اختیار مراد نہیں ہے (۴) شکم کی صفت و حالت سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے اللهم اغفر لي

و اے اللہ مجھے بخش دے، بندہ محتاج ہے اللہ کو وہ حکم کیسے دے سکتا ہے اس بنا پر یہاں درخواست و سوال مراد ہے حکم مراد نہیں ہے۔

(۵) محل کلام سے ظاہر ہو کہ حقیقت مراد نہیں ہے جیسے

اعمال کا مدار نیتوں پر ہے۔

انما الاعمال بالنیات ۱

حقیقی معنی تو یہ ہیں کہ نیت کے بغیر کسی عمل کا وجود ہی نہ ہو یہ خلاف واقعہ ہے اور محل کلام بھی اس کی اجازت نہیں دیتا اس بنا پر مجازی معنی مراد ہوں گے یعنی ثواب الاعمال با حکم الاعمال و اعمال کا ثواب یا اعمال کا حکم، نیتوں پر ہے۔

حقیقت و مجاز عام و خاص دونوں ہوتے ہیں یعنی جس طرح اصل خاص دونوں ہوتے ہیں | وضعی معنی عام اور خاص دونوں میں مراد ہوتے ہیں اسی طرح مجازی معنی بھی عام اور خاص دونوں میں مراد ہوتے ہیں۔ بعض شوافع کے نزدیک مجاز عام نہیں ہوتا بلکہ خاص ہی ہوتا ہے اسی بنا پر درج ذیل صورت میں اتفاق کے باوجود احناف و بعض شوافع کے درمیان اس کی توجیہ میں اختلاف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-

لَا تَبِيعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ وَلَا

ایک درہم کو دو درہم کے بدلہ اور ایک صباع

الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ ۲

کو دو صاع کے بدلہ نہ بیچو۔

دوسری روایت ہے :-

لَا يَصْلَحُ صَاعٌ ثَمَّا الصَّاعَيْنِ وَلَا دِرْهَمٌ

ایک صاع بھر کھجور دو صاع کے بدلہ اور ایک

درہم دو درہم کے بدلہ کی صلاحیت نہیں رکھتا

بِالدِّرْهَمَيْنِ ۳

(۱) بخاری ج ۱ حدیث انما الاعمال بالنیات - (۲) غلط علی قاری - شرح مختصر المنار -

(۳) ابن ماجہ - البيهقي عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري

حدیث میں صاع د لکڑی کا پیمانہ، حقیقتہً مراد نہیں ہے کیونکہ یہ صاع ان چیزوں میں داخل نہیں جن میں کچھ بیشی سے سود لازم آئے اور جس کی بناء پر ایک کی بیع دو کے بدلہ ناجائز قرار پائے بلکہ صاع سے اس کے مجازی معنی مراد ہیں جس میں وہ تمام چیزیں داخل ہیں جو صاع سے ناپ کر بیچی اور خریدی جاتی ہیں اور جن میں کچھ بیشی سے سود لازم آتا ہے۔ بعض شوافع کے نزدیک چونکہ مجاز میں عموم نہیں ہوتا اس بناء پر حدیث میں صاع کو مجازی معنی میں عام نہیں مراد لیتے بلکہ اس کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں۔

لا یتبعوا الطعام الحال فی الصاع بالطعام اس قلعہ کو جو ایک صاع میں سمائے اس قلعہ کے الحال فی الصاعین بدلہ نہ بیچو دو صاع میں سمائے۔

اصل حکم میں کوئی اختلاف نہیں صرف حکم کی توجیہ میں اختلاف ہے وہ بھی امام شافعی سے نہیں بلکہ ان کے بعض مقلدین سے اختلاف ہے۔ ۱۷

صریح و کنایہ | صریح وہ ہے کہ لفظ کے استعمال میں اس کے معنی و مراد بالکل ظاہر اور کھلے ہوں اور کنایہ وہ ہے کہ لفظ کے استعمال میں اس کے معنی و مراد ظاہر اور کھلے نہ ہوں۔ نص اور ظاہر بھی ”صریح“ جیسے ہوتے ہیں اسی طرح خفی اور مشکل کنایہ جیسے ہوتے ہیں۔ لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ صریح اور کنایہ میں استعمال کا لحاظ ہوتا ہے اور نص و خفی وغیرہ میں متکلم کے قصد یا قرآن کا لحاظ ہوتا ہے۔ صریح کی مثال بیوی سے کوئی کہے۔ انت طالق (تجھ کو طلاق ہے) کنایہ کی مثال ضمیر میں ہو۔ انا۔ انت وغیرہ ہیں۔

صریح و کنایہ کے احکام | صریح پر عمل واجب ہے اس میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔

(۱) محمد بن احمد سرخسی۔ اصول سرخسی جز ۱ افضل فی بیان الحقیقہ و المجاز۔ صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود۔ التلویح و التوضیح بحث الحقیقہ و المجاز و ملاحیون شیخ احمد نور الانوار بحث الحقیقہ و المجاز۔

مثلاً کوئی سبھاں اللہ کہنا چاہتا تھا۔ اور اس کی زبان پر انت طالق (تھکو طلاق ہے) آگیا تو عدالت سے طلاق ہی کا فیصلہ ہوگا کیونکہ عدالت ظاہر بات پر فیصلہ کی تکلف ہے نیت کا معاملہ تو بندہ اور اللہ کے درمیان ہے۔

کنایہ پر عمل واجب ہونے کے لئے نیت یا قرنیہ کی ضرورت ہوگی صرف الفاظ کافی نہ ہوں گے، مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے انت بائن (تو علیحدہ ہے) تو طلاق کے لئے نیت یا نیت کے قائم مقام حال کی دلالت کا اعتبار ہوگا مثلاً غصہ کی حالات میں یہ الفاظ کہے یا طلاق کا ذکر و تذکرہ ہو رہا ہو اس وقت یہ الفاظ زبان سے نکالے۔

”صریح“ کلام میں اصل ہے اور کنایہ میں ایک قسم کی کمی پائی جاتی ہے۔ اسی بنا پر شبہات سے جو احکام ثابت نہیں ہوتے وہ کنایہ سے نہ ثابت ہوں گے مثلاً عدو و کفار (یہ اللہ کے حق ہیں) کے ثبوت کے لئے صریح الفاظ کی ضرورت ہے کنایہ کے الفاظ کافی نہیں ہیں کسی نے زنا، چوری وغیرہ کا اقرار کنایہ سے کیا تو اس پر حد (مقررہ سزا) واجب نہ ہوگی اسی طرح گونگے نے اشارہ سے اقرار کیا تو اس پر بھی حد (مقررہ سزا) نہ واجب ہوگی کیونکہ اشارہ سے اقرار ”صریح“ کے قائم مقام نہیں ہوتا۔

صریح و کنایہ کو یا حقیقت و مجاز ہی کی دو قسمیں ہیں لیکن بعض مسائل چونکہ صریح و کنایہ کے نام سے متعلق ہیں اس لئے علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت ہے۔

(ب) لفظ سے حکم کا ثبوت۔

ثبوت حکم کے کئی درجے | لفظ سے ثبوت حکم کے کئی درجہ ہیں۔

(۱) واجب

(۲) مندوب

(۳) مباح

(۴) حرام اور

(۵) مکروہ

اجب (۱) واجب وہ ہے جس میں کسی فعل کے کرنے کی تاکید کبھی خود لفظ سے معلوم ہوتی ہے
مثلاً نماز روزہ، زکوٰۃ، حج اور والدین کی خدمت وغیرہ کے لئے امر کے الفاظ استعمال کئے گئے
جن سے تاکید مقصود ہے۔ اور کبھی خارجی قرنیہ سے معلوم ہوتی ہے مثلاً جملہ خبریہ سے قرنیہ
بنا رہتا ہے تاکیدی مقصود ہو۔ قرآن حکیم میں ہے۔

مطلقات یتربصن بانفسھن فلتھ
اور طلاق والی عورتیں اپنے کو تین مہینوں
دریں انتظار میں رکھیں۔

لذین یتوفون منکم ویذرون
نواجا یتربصن بانفسھن اربعۃ
شہر و عشر اے
جن کی وفات ہو جائے اور بیویاں چھوڑیں تو وہ
اپنے کو چار ماہ دس دن تک انتظار میں رکھیں

ان آیتوں میں اگرچہ جملہ خبریہ استعمال کیا گیا ہے لیکن مختلف وجوہ کی بنا پر عدت کی
اہمیت ہے وہ بجائے خود تاکید مقصود ہونے کا قرنیہ ہے۔

احناف کے نزدیک فرض اور واجب کے درمیان فرق ہے وہ کہ فرض کا ثبوت قطعی
بیل سے ہوتا اور واجب کا ثبوت ظنی دلیل سے ہوتا ہے جس کی بنا پر فرض میں کرنے کی
لکھ واجب کے مقابلہ میں زیادہ ہوتی اور ترک فرض سے عمل باطل ہو جاتا ہے جبکہ ترک
اجب سے اس کی تلافی کی شکل (مثلاً نماز میں سجدہ سہو) نکل آتی ہے۔

مندوب (۲) مندوب مستحب وہ ہے جس میں کوئی فعل مطلوب ہو لیکن تاکید مقصود نہ ہو

تاکید کے بغیر فعل کی طلب کبھی خود الفاظ سے معلوم ہو جاتی ہے مثلاً لیس کذا اسذت ا
 طرح ہے، یا نید ب کذا (مستحب اس طرح ہے) وغیرہ قسم کے الفاظ استعمال ہوں
 اور کبھی الفاظ اگرچہ تاکید کے استعمال ہوتے ہیں لیکن قرنیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں تاکہ
 مقصود نہیں ہے۔ قرآن حکیم میں ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا دَأَيْتُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ اللَّهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ
 اے ایمان والو۔ جب تم آپس میں وقت مقر
 تک ادھار کا معاملہ کرو تو اس کو لکھ لیا
 اس آیت میں لفظ فاکتبوه (لکھ لیا کرو) سے دین (ادھار) کی کتابت (لکھ لینے)
 کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ یہ امر کا صیغہ ہے لیکن اگلی آیت میں ہے۔

فَإِنْ مِّنْ بَعْضِكُمْ بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي
 اؤتمن امانتہ
 اگر ایک دوسرے پر اعتبار کرے تو چاہئے کہ
 شخص جس پر اعتبار کیا گیا ہے۔ امانت کو پورا
 ادا کر دے۔

اس سے ظاہر ہے کہ کتابت کے بغیر بھی کام چل جاتا ہے جبکہ ایک دوسرے پر اع
 ہو۔ یہ قرنیہ ہے کہ صیغہ امر (فاکتبوه) میں تاکید مقصود نہیں ہے۔

مباح (۳) مباح وہ ہے جس میں فعل کے کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہو۔ یہ اختیار
 الفاظ سے معلوم ہوتا ہے جیسے لا اثم علیہ (اس پر کوئی گناہ نہیں) یا لا جناح علیک
 (تمہارے اوپر کوئی گناہ نہیں) وغیرہ قسم کے الفاظ استعمال کئے جائیں اور کبھی الّا
 اگرچہ وجوب کے ہوتے ہیں لیکن قرنیہ فعل کے مباح ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ چ
 واذا حللتم فاصطادوا ۝ جب حلال ہو تو شکار کرو۔

ظاہر ہے کہ احرام سے حلال ہونے کے بعد شکار واجب نہیں صرف مباح ہے ا

صیغہ امر سے عموماً وجوب ثابت ہوتا ہے۔

حرام (۴۱) حرام وہ ہے جس میں کوئی فعل نہ کرنے کی تاکید ہو۔ کبھی خود الفاظ سے یہ تاکید معلوم ہوتی ہے جیسے اس قسم کے الفاظ استعمال ہوں حرمت علیکم (تمہارے اوپر حرام کی گئی ہیں) حرم ربکم (تمہارے رب نے حرام کیا) لا یحل لکم (تمہارے لئے حلال نہیں ہے) نہی کا صیغہ استعمال ہو۔ ولا تقربوا الزنا (زنا کے قریب مت جاؤ) بچنے کے لئے امر کا صیغہ استعمال ہو فاجتنبوه (اس سے پرہیز کرو) اور کئی الفاظ اگرچہ تاکید کے نہیں ہوتے لیکن فعل پر عذاب یا سزا کا ترتیب ہوتا ہے جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے جیسے درج ذیل آیت میں تہمت لگانے کی حرمت کا ثبوت

والذین یومنون المحصنات ثم لم یاتوا
بأربعة شهادات فاجلدوهم ثمانین
جلدات لہ
جو لوگ پاکدامنہ عورتوں پر تہمت لگاتے ہیں
پھر وہ چار گواہ نہ لائیں تو ان کو اتنی کوڑے
مارو۔

مکروہ (۴۲) مکروہ وہ ہے جس میں فعل نہ کرنا مطلوب ہو لیکن تاکید مقصود نہ ہو مثلاً اس قسم کے الفاظ ہوں۔ ان الله کمالکم کذا (اللہ نے فلاں بات تمہارے لئے مکروہ کی ہے) کاں منہیا عنہ (اس سے روکا گیا ہے) لفظ نہی استعمال ہو لیکن قرینہ موجود ہو کہ یہ نہی حرمت کے لئے نہیں بلکہ کراہت کے لئے ہے۔ جیسے

لا تسالوا عن اشیاء ان تبدلکم تشو کھ لہ اے ایمان والو ایسی باتوں کے بارے میں سوال نہ کرو کہ اگر وہ کھول دی جائیں تو

یہاں سوال کی حرمت نہیں بلکہ قرینہ کی بنا پر اس کی کراہت مراد ہے۔

احناف کے نزدیک مکروہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) مکروہ تحریمی اور

(۲) مکروہ تنزیہی۔ مکروہ تحریمی واجب کے مقابل ہے جس میں نہ کفر نہ دلیل ظنی سے ثابت ہو اور مکروہ تنزیہی مندوب کے مقابل ہے جس کی تعریف اوپر گزر چکی۔ مکروہ تحریمی میں بھی نہ کرنے کی تاکید ہوتی ہے لیکن حرام کی نسبت سے کم ہوتی ہے۔ ان پانچوں قسموں کی بھی کئی کئی قسمیں ہیں۔ جن کی تفصیل اصول فقہ کی کتابوں میں دیکھنا چاہئے۔

اسی طرح عزیمت (حکم اصلی جس کے مخاطب سب لوگ ہیں) اور رخصت (وہ حکم جو اصلی پر عمل درآمد میں رکاوٹ کی وجہ سے قائم مقام بنا اور جس کے مخاطب وہی لوگ ہیں جن کو یہ رکاوٹ پیش آئی) کی بحث بھی وہیں دیکھنا چاہئے۔

(باقی)

نظرات (بقیہ ص ۴۵)

آخر وہی ہوا جس کا اندیشہ تھا یعنی پاکستان میں مٹری گورنمنٹ قائم ہو گئی، لیکن جنرل محمد ضیاء الحق نہایت معقول اور سنجیدہ شخص اور اس قسم کے دوسرے سابقہ فوجی حکمرانوں سے بالکل مختلف اور متمیز معلوم ہوتے ہیں۔ انھوں نے پریس پریسنر نہیں لگایا، آمد رفت پر پابندی نہیں لگائی اور اکتوبر میں الیکشن کا پختہ وعدہ کیا ہے اگر ایسا ہی ہوا تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ الیکشن بے غل و غش اور دیانت دارانہ ہونگے، مگر اسکے بعد کیا ہو پھر آئیے؟ اگر وہ نہیں آئے تو متحدہ محاذ کا یہ اتحاد کیا پھر بھی باقی رہ گیا ایک پارٹی دوسری پارٹی سے الگ ہو جائے گی، پھر گورنمنٹ کی تشکیل ہوگی تو اس میں کس پارٹی کا دخل ہوگا اور یہ گورنمنٹ مستحکم ہوگی یا نہیں؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب متقبل ہی دیکھا۔

(۱) حوالہ کے لئے ملاحظہ ہو۔ علی بن ابی علی ابن محمد الامدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔

الاصل الثانی فی حقیقۃ المحکم الشرعی الخ و عبد الوہاب خلافت۔ علم اصول الفقہ۔ القہ
الثانی فی الاحکام الشرعیہ۔

از خلافت تا امارت امت مسلمہ کے لئے واجب القبول نظام (۵)

جناب مولانا محمد عبداللہ سلیم مدرس دارالعلوم دیوبند

مسئلہ انتخاب میرا خیال یہ ہے کہ جو نقطہ نظر میں نے پیش کرنا چاہا ہے اس کی ضروری حد تک اور شریعت و ضاحت ہو گئی ہے، اب یہ مسئلہ کہ آخر خلافت راشدہ کے بعد کے لئے کیا صورت انتخاب شریعت نے تجویز کی ہے تو میرا خیال یہ ہے کہ وہی صورتیں تجویز ہیں، جن کی تشریح حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے فرمادی ہے۔ جس کو ہم گذشتہ سطور میں نقل کر چکے ہیں (در مختار باب جل وعقد کی طرف سے کسی ایک نام کی تجویز و تعیین رد المحتار جلد ۱) ۵۹۹ خلیفہ وقت کی طرف سے کسی کے حق میں وصیت (۳) کسی متعینہ کمیٹی یا ارکان شورشی کی طرف سے کسی کا انتخاب (۴) کسی اہل شخص کا از خود تمام حکومت سنبھالنا جس کا ماحصل یہی ہے کہ انتخاب امیر کے معاملہ میں آزادی دی گئی ہے کسی ایک متعینہ صورت کا پابند نہیں بنایا گیا۔ کیونکہ مقصود اصلی طریق انتخاب نہیں بلکہ منتخب ملہ اور بعینہ یہی بات امام نور دہی شارح مسلم نے بڑی وضاحت سے فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں جملہ

ان المسلمین اجمعوا علی ان الخلیفۃ اذا حضر قہ مقد مات الموت وقبل ذلک یجوز لہ الاستضافۃ ویجوز لہ ترکہ فان ترکہ فقد اقتدی بالبنی صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الا فقد اقتدی بالبنی بکسر واجمعوا علی انعقاد الخلافۃ بالاستخلاف و علی انعقادہا بقدر اهل الجمل والعقد لانسان اذا لم یختلف الخلیفۃ واجمعوا علی جواز جعل الخلیفۃ الامر شوریٰ بین جماعۃ کما فعل عمرؓ بالسنة واجمعوا علی انه یجب علی المسلمین نصب خلیفۃ وجوبہ بالشرع لا بالعقل الخ (نور دہی حاشیہ مسلم شریف جلد دوم)

اطاعت امیر | اور عوام کے لئے لازم ہے کہ وہ اس منتخب یا نامزد یا برسر اقتدار آنے والے امیر کی اطاعت کریں تا وقتیکہ وہ صراحتہ خلافت شرع امور کا حکم نہ کرے، یا کفر صریح کا مرتکب نہ ہو۔ ہاں، اگر وہ ایسا کرے گا تو وہ اس منصب کے اہل نہ رہے گا۔ صریح کفر کے مرتکب کو بہر صورت علیحدہ کر دیا جائے گا۔ باقی فاسق شخص کو خلیفہ نہ بنایا جائے اور اگر بناد یا گیا تو مٹانے نہ مٹانے میں فتنہ کو پیش نظر ضرور رکھنا چاہئے کیونکہ فتنہ سے بچنا اور بچانا نہایت اہم اور ضروری ہے۔ قرآن حکیم کا ارشاد ہے **دالفتنة اشد من القتل** (فتنہ قتل سے بھی زیادہ سخت ہے) مسئلہ کی یہ نوعیت درمختار میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے ویکہ **تقلید الناسق دیغل بد الالفتنة** کسی فاسق کو امارت سپرد کرنا مکروہ ہے، اور **ویجب ان یدعی له بالصلاح و تصح سلطنته** ایسے کو معزول کر دیا جائے گا بشرطیکہ فتنہ نہ ہو اور یہ واجب ہے کہ اس کو نیکی کی مناسب طور پر دعوت دی جائے اور از خود غالب آجائے والے کی حکومت بوجہ ضرورت کے صحیح ہے۔

وقال الشاھی قال فی المعراج لان طاعة الامام فیما لیس بمعصیة واجبة ۛ اطاعت معاضی کے علاوہ دیگر امور میں واجب ہے بحدائقہ کہ مندرجہ بالا سطور میں امارت و خلافت کی اہمیت و عظمت اور اس کے لئے اہلیت کی شرائط اور پھر طریق انتخاب پر ضروری حد تک بحث ہو گئی ہے۔

دارالمحرب اور | اب سوال سامنے آتا ہے ان مسلمانوں کا جو ایسے ملک میں رہتے ہوں جس میں اس کی تقسیم سیاست کلیتہً ان کے قبضہ و تصرف میں نہیں ہے۔ یعنی نہ وہ مسلم ملک کہلاتا ہے کہ جس پر آزاد خود مختار مسلمان حاکم ہو۔ اور اصل غیر مسلم حکومت کی طرف سے

ان کے علاقہ کو اندرونی خود مختاری کی حیثیت دیکر کوئی مسلمان حاکم مقرر کیا ہوا ہے، تو ایسا ملک ہے تو دارالحرب ہی ہے لیکن اس کی دو قسمیں ہیں۔

۱۰، اگر مسلمانوں کو اپنے دنیوی و مذہبی اعمال کی ادائیگی کی قطعاً اجازت نہیں ہے نہ وہ مسجدیں بنا سکتے ہیں اور نہ آزادی کے ساتھ اذانیں دے سکتے ہیں نہ غیروں تک اپنے دین کی تبلیغ و اشاعت کا اس کو حق حاصل ہے۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے وہ مجبور ہیں۔ ذلیل و خوار ہیں۔ جان و مال بھی محفوظ ہے تو وہ دارالشر و الفساد ہے۔ اگر وسعت ہو تو وہاں سے ہجرت فروری ہے اور جب تک وہاں قیام ہو گا مجبور و مضطر کے حکم میں ہوں گے، بوقت ضرورت غیر مسلموں سے لین دین کے وہ معاملہ بھی کر سکتے ہیں جن کو عموماً شریعت نے ناجائز قرار دیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے ملک میں وہ امارت و خلافت کے سلسلہ میں کسی بات کے مخاطب اور اہل نہیں ہیں۔ ایسے ملک کی مثال ایسی ہے جیسے قبل ہجرت مکہ مکرہ۔

۲، اتنی سخت پابندیاں نہیں ہیں۔ اذان و مسلوٰۃ اور روزہ حج کی ادائیگی کر سکتے ہیں۔ ان کی مسجدیں بھی ہیں اور مدارس بھی، لیکن احکام اسلام کا برملا اس ملک میں غلبہ و نفاذ نہیں ہے۔ تو ایسے ملک کا وہ حکم ہے جو فقہاء دارالامن کا تجویز لرتے ہیں اور اسی کی مثال ایسی ہے جیسے دور نبوت میں حبشہ۔

دارالحرب کے مسلمانوں | ایسے ملک کے مسلمانوں کے لئے یہ ضروری ہے کہ حتی الوسع اپنے لئے کے لئے لائحہ عمل اسلامی احکام کے نفاذ کا بندوبست کریں۔ جمعہ و عیدیں، ہلال و رمضان و عید، تزویج و نکاح، شرعی نظام زکوٰۃ، تقرر مدرسین وائمہ و مؤذنین اور فصل خصوصیات وغیرہ کا نظام شرعی نیچ پر قائم کیا جائے جس کی تین صورتیں ہیں۔

۱۱، حکومت وقت سے اپنے لئے باضابطہ ایک مسلمان حاکم اعلیٰ تجویز کر لیا جائے جو نیچے کے تحت مندرجہ امور انجام دے گا البتہ چونکہ اس کو قوت قاہرہ حاصل ہوگی اس لئے

وہ حدود و تعزیرات شرعیہ بھی قائم کرے گا

(۲) اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر حکومت وقت سے اپنے لئے باقاعدہ کسی مسلمان قاضی (منصف) کا تقرر کرایا جائے جو ہر قسم کے نزاعات و خصومات کا بطریق شرعی فیصلے کرے اور بقیہ امور کی انجام دہی خود یا بھی میل مشورے سے کر لیں، مگر یہ ضروری ہے کہ اس قاضی کے فیصلوں کی بعینہ وہی حیثیت اور نوعیت جو کسی بھی قانونی عدالت کے فیصلوں کی ہوتی ہے۔

(۳) اگر حکومت سے مطالبہ کے باوجود کسی مسلمان حاکم اعلیٰ مثل وزیر یا اختیار کا یا قاضی کا بند و بست نہ ہو یا ہو لیکن اس کو بطریق شرعی فیصلے کرنے کا اختیار نہ ہو مسلمانوں کے لئے یہ ناگزیر ہے کہ باہمی اتفاق سے اپنا ایک امیر تجویز کر لیں جس کو درج ذیل امور انجام دینے ہوں گے۔

(الف) نظام قضا قائم کرے جس کے لئے حسب ضرورت قاضیوں اور قاضی القضا کا تقرر کرے۔

(ب) چاند کے ہونے نہ ہونے کے سلسلہ میں حسب قواعد شرعیہ فیصلے کرے اے کرے۔

(ج) مساجد و مدارس کا ایسا انتظام اور ان کی ایسی تنظیم کرے کہ ان کے اصول و فوائد بخوبی پورے ہوتے رہیں۔

(د) زکوٰۃ و صدقات کی وصولیابی اور صرف کا باقاعدہ شرعی نظام قائم جس میں مساکین اور یتامی اور بیواؤ کی پرورش ان کی تعلیم و تربیت روزگار اور نکاح کا بند و بست بھی ہو۔

گزشتہ سال مہاراشٹر کے جناب پی عبد اللہ صاحب نے اس کے لئے ایک تحریک کا آغاز کیا تھا مگر یہ محلو تعاون نہیں مل سکا اگر ایسا ہی ہے تو یہ افسوس ناک بات ہے۔

دعا، عوام کی اصلاح و تذکرہ کے لئے واعظین اور تبلیغ اسلام کے لئے مبلغین کا انتظام کرے۔

(د) ہر بستی اور ہر ضلع میں اس کے طول و عرض کے مطابق بااثر افراد کی ایسی کمیٹی قائم کرے جو اس کے شرعی فیصلوں کے نفاذ اور دینی اقدامات کی تکمیل و کامیابی میں بھرپور تعاون کرتے رہیں۔

(س) جمعہ و عیدین کے قیام اور اوقات سحر و افطار کے اطلاع عام کا بندوبست کرے اور ایسے امیر کے تقرر کے لئے الیکشن طرز کے کسی پھل کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ پورے ملک کے چند مشہور و بااثر مسلمان جو مختلف رکاتب فکر کی ترجمانی کرتے ہوں وہ باہمی مشورے سے کسی ایسے شخص کو منتخب کر لیں جس میں نسبتاً زیادہ شرائط امارت و امامت پائی جاتی ہوں۔

برودہ تمام مسلمانوں کے لئے واجب التسليم ہوگا۔
حذ فقہیہ | ہم نے ان تجاویز کا خاکہ فقہ کی عبارتوں کی بنیاد پر پیش کیا ہے ان کو ایک ہی کتاب میں پیش کئے دیتے ہیں۔ درمختار کی عبارت یہ ہے۔

یجبوز تقلید القضاء من السلطان	اور جائز ہے کسی کا قاضی بنایا جانا سلطان عادل
عادل والجائر ولو کافر اذ کسہ مسکین	یا جائز فی طرف سے اگرچہ وہ سلطان غیر مسلم ہو
غیرہ الا اذا کان یمنعہ عن القضاء	مسکین وغیرہ نے ایسا ہی ذکر کیا ہے۔ مگر جبکہ اس
بالحق فیجوز ولو فقد دال لغلبة کفار	سلطان کی طرف سے اس قاضی کو اس بات کی نفی
یجب علی المسلمین تعین دال و امام	ہو کہ وہ (شرعیات) حق کے مطابق فیصلہ کرے تو پھر
بجعتہ	یہ قاضی بنایا جاتا حرام ہے اور اگر مسلمان حاکم

غلبہ غیر مسلمین کی وجہ سے مفقود ہو تو مسلمانوں کو کسی والی اور امام جمعہ کا مقرر کر دینا واجب ہے

درمختار کی مذکورہ عبارت کے ذیل میں جو علامہ ابن عابدین شامی نے حاشیہ تحریر فرمایا ہے

وہ چونکہ طویل ہے۔ اس لئے حرب ضرورت اس کے بعض حصے نقل کئے جاتے ہیں۔ اور اہل علم کے لئے چونکہ قابل توجہ اصل عبارتیں ہو اگر قی ہیں اس لئے اس مضمون کے دیگر مقامات کی طرح یہاں بھی عربی عبارتوں کو ہی نقل کیا جاتا ہے۔ ہاں عوام کی سہولت کے لئے ترجمہ بھی دیا جا رہا ہے۔

وکل مصرفیہ دال من چھتھم تجوز
اور ہر وہ شہر (با علاقہ) جس میں غیر مسلموں کی طرف
سے کوئی دمسلم، حاکم مقرر ہو تو اس میں جمعہ اور
عیدین کا قیام اور خراج (وغیرہ) کی وصولیابی
اور تقرر قضاۃ نیز بیواؤں کا نکاح کرانا جائز ہے
دیہ حکم مسلمان کے اس علاقہ پر با اقتدار ہونے
کی وجہ سے ہے باقی غیر مسلم حکومت کی جو تابع داری
ہے وہ محض ایک ظاہری سطح ہے۔ اور وہ علاقے
کہ جن پر غیر مسلم حکمران ہوں۔ وہاں مسلمانوں
کے لئے جمعہ و عیدین کا قائم کرنا جائز ہے اور قاضی
مسلمانوں کی رضامندی سے قاضی بنو جاتا ہے
لہذا مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ غیر مسلم حکمرانوں
سے ایک مسلمان حاکم یا اختیار کا مطالبہ کریں۔
اور جب مسلمان بادشاہ نہ ہو اور نہ وہ چوقائمی
کو مقرر کر سکے جیسا کہ ان مسلم علاقوں میں ہے جن
پر غیر مسلموں کا غلبہ ہے جیسے اس زمانہ میں قریطہ
کی حالت ہے، تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ
کسی ایک داہل شخص پر اتفاق کر لیں اور اس
کو اپنا امیر بنالیں اور پھر وہ امیر قاضی کو مقرر

فیه اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج
وتقلید القضاء وتزویج الایامی لاستیلا
المسلم علیہ واطاعت الکفر ذن الذی
مخادعة واما بلاد علیہا ولاۃ کفاد فیجوز
للمسلمین اقامۃ الجمع والاعیاد ولبصیر
القاضی قاضیا بتراضی المسلمین فیجب
علیہم ان یلتمسوا والیا مسلما منہم
والی قولہا، واذ المرکین سلطان ولا
من یجوز التقلد منہ لکاھوتی بعض بلاد
المسلمین غلبہ علیہم الکفار کقرطبة
الآن یجب علی المسلمین ان یتفقوا علی
واحد منہم یجعلونہ والیا نیولی
قاضیا ویكون هو الذی یقضی بینہم
وکن ان یصیروا اماما یدعی لجمہ الجمعۃ

کرے گا جو مسلمانوں کے معاملات میں فیصلے کرے گا
اور اسی طرح امام مقرر کر لیں جو انھیں نماز جمعہ
پڑھائے اسی بات پر نفس کو اطمینان ہے۔ ہذا
اسی اعتماد کو لینا چاہیے۔

پھر یہ بات ظاہر ہے کہ جو علاقے (داخلی اور خارجی
تمام امور میں) کسی بادشاہ کے زیر حکومت نہ
ہوں بلکہ اس غیر مسلم حکومت کی طرف سے ایک
بااختیار و با اقتدار مسلمان امیر مقرر ہو
یا مسلمان ایسے امیر پر متفق ہو گئے ہوں
تو یہ امیر بادشاہ کے حکم میں ہوگا۔ لہذا اس
کی طرف سے کسی کو قاضی مقرر کیا جانا درست
ہوگا۔

وهذا هو المذی تطمین النفس
الیہ فلیعتمد (الی قولہ) ثم ان الظاہی
ان الیاد التي لیست تحت حکم سلطان
بل لہم امیر منهم مستقل بالحکم
علیہم بالتغلب او بالتفاقم علیہ
مکون ذلک الامیر فی حکم السلطان
فیصح منہ تولیة القاضی علیہم اھ

بڑے ملک میں | ایسا حاکم پورے ملک میں ایک ہی ہونا چاہئے لیکن اگر ملک بڑا ہو ایک ہی
متعدد امرا | امیر کنٹرول نہیں کر سکتا تو میرا خیال یہ ہے کہ مختلف بڑے بڑے علاقوں کے لئے
اندروں ملک حسب ضرورت ایک سے زائد امیر بنائے جاسکتے ہیں۔

ہندوستان اور | ہمارے ملک میں جب اس مسئلہ پر سوچا جاتا ہے تو تین باتوں میں سے
مسئلہ امارت | ایک بات سے بھروسہ کرتے ہیں یا اشکال و البط پڑتا ہے۔ میں ضروری
سمجھتا ہوں کہ ان سے بھی نمٹ لیا جائے

امارت کے لئے قوت قاہرہ ایک | (۱) بعض حضرات علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ فقہ کا نہیں بلکہ علم
مغالطہ اور اس کا دغیبہ

کلام کلہ ہے اور وہیں سے فقہاء نے بھی لیا ہے اور متکلمین نے کسی والی کی ولایت کے تحقق کے لئے قوت قاہرہ کی موجودگی کو شرط قرار دیا ہے۔ اس کے بغیر کسی امیر کی امارت اور والی کی ولایت کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس لئے مسلمان از خود اگر کسی کو اپنا والی اور امیر تجویز کر لیں تو وہ چونکہ قوت قاہرہ سے محروم ہوگا۔ اس لئے اس تجویز کی کوئی حیثیت اور شرعی پوزیشن نہ ہوگی، اگرچہ کتب فقہ میں اس امیر کی امارت کو تسلیم کیا گیا ہے۔

ان حضرات کے علم فضل کے مقابلہ میں میری جہالت کی جو حالت ہے اس سے میں بخود واقف ہوں۔ لیکن جو تھوڑی سی مبالغہ نہ شدہ ہے اس کی بنا پر عرض کرتا ہوں کہ یہ صحیح ہے کہ متکلمین قوت قاہرہ کی قید لگاتے ہیں۔ لیکن اس بات کو ذہن قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ یہ مسئلہ فقہ کا نہیں صرف علم کلام کلہ ہے۔ لہذا کتب فقہ سے نہیں بلکہ کتب کلامیہ سے یہ مسئلہ لیا جائے گا۔

یہ کیسی عجیب بات ہے کہ فقہاء کی ساری بحثوں حدود و تعزیرات کے تمام مسائل اور جہاد کے تمام ابواب کا تعلق توفیق سے ہو اور انتخاب امیر کا مسئلہ علم کلام سے متعلق فقہاء کی بات کا اس میں قطعاً اعتبار نہ کیا جائے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ علم کلام کے موضوع اس مسئلہ کا کیا خاص تعلق ہے اور علم فقہ کے موضوع سے اس کی کیا معاشرت ہے؟

اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ فقہاء نے متکلمین کے یہاں سے یہ مسئلہ لیا ہے تو بھی میں کہتا ہوں کہ اب یہ مسئلہ فقہیہ ہو گیا اور حالات زمانہ کی رعایت سے اگر انھوں نے اس اصل مسئلہ میں کچھ تغیر کر دیا ہے تو وہ واجب القبول ہے۔

اور اس کی تفسیر یہ ہے کہ بسم کا جزو سورت ہونا یا نہ ہونا اس مسئلہ اصل تعلق علم قرارت سے ہے اور ساری دنیا میں اس وقت جو روایت حفص پڑھتی ہے اس میں بسم اللہ ہر سورت کا جزو ہے، اگر کسی سورت کے شروع میں بسم کو نہ پڑھا تو وہ سورت نا تمام رہیگی۔ اور یہ بھی آداب قرارت میں ہے کہ قرارت جہر میں اعود بانہ

بسم اللہ کو جہرا اور قرأت سوریہ میں ستراً پڑھنا چاہئے۔ لیکن احناف نے نمازوں میں سورہ فاتحہ سے قبل اعوذ باللہ اور بسم اللہ کو ستراً پڑھنے کی ہدایت کی ہے اور سورہ فاتحہ اور دوم سورت کے درمیان بسم اللہ کے بارے میں فقہاء حنیفہ نے یہ لکھا ہے کہ سنت سے اس کا ثبوت نہیں ہے۔

اور فقہاء کی اس بات کو سب ہی تسلیم کرتے ہیں اور اسی پر عمل بھی کیا جاتا ہے کوئی یہ نہیں کہتا کہ چونکہ یہ مسئلہ قرأت کا ہے اس لئے فقہاء کی تبدیل کردہ بات کو قبول نہیں کیا جائیگا۔ اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی ہمیں ماننا چاہئے۔ کہ حنبلیہ فقہاء قوت قاہرہ کی قید نہیں نکالتے اور مسلمانوں کو از خود کسی کو امیر اور والی تجویز کر لینے کی ہدایت کرتے ہیں تو ہمیں مان لینا چاہئے کیا ہم ان فقہاء مرحومین سے زیادہ با بعیرت ہیں؟ ۱۰

قوت قاہرہ کا حصول اگر سب میں نہیں ہے تو کم از کم اس تنظیم کو تو وجود بخشیں جس کے طفیل ہمارے معاشرہ میں بہت سے اسلامی احکام پر بحسن و خوبی عمل کیا جاسکے۔ آج اسی تنظیم کے فقدان کی وجہ سے تو عام مسلمانوں میں ایسی بے راہ روی ہے کہ جس سے مسلم پرسنل لا ہی پر کچھ اچھا کرنے کی لوگوں کو جرات ہو گئی ہے۔ کاش اس مسئلہ پر اہل علم و دیانت احساء مسئولیت کے ساتھ متوجہ ہوں۔ خالی نماز روزے کی لوگوں کو تلقین کر دینا ہی تو ان کی ذمہ داری نہیں ہے۔

قانون اسلامی (۲) جب یہ طبقہ کے بعض افراد کہ جنہوں میں ایک یہ رجحان جگہ لپیڑے ہوئے پر مجبور کا طعن ہے کہ چونکہ اسلامی قانون ۱۴ سو سال قبل وجود پذیر ہونے والے صرف قرآن کے دائرے میں محدود ہے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ وہ جامد ہے نئے دور کے بدلتے ہوئے

(۱) اس موضوع پر مولانا عبدالصمد رحمانی مرحوم کی کتاب ہندوستان اور مسئلہ امارت قابل مطالعہ کتاب ہے جس میں قرآن و حدیث اور فقہ سے ثابت کیا گیا ہے کہ قوت قاہرہ کی امارت کیلئے قطعاً کوئی شرط نہیں ہے۔

قاضیوں کا ایسا جامد قانون اور ٹھوس دستور کیسے ساتھ دے سکتا ہے۔ جو احوال و ظروف کل نہیں تھے اور آج ہیں تو آخر کل والا قانون آج کے احوال و ظروف کے لئے کیسے کارآمد اور سہولت بخش ہو سکتا ہے، اس دور میں تو وہی قوانین کارگر ہیں جو موجودہ مصالح و ضروریات کے پیش نظر مرتب کئے گئے ہیں۔

لیکن ہمارے نزدیک اس طرح کی باتیں کہنے والوں کی حالت بہت زیادہ افسوسناک ہے۔ کیونکہ وہ قانون اسلامی کی حقیقت اور اس کی حدود و اربعہ سے واقف نہیں ہیں ورنہ وہ ہرگز ایسا نہ کہتے۔

اسلامی قانون کا بلاشبہ قانون اسلامی کی اصل بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ تعارف لیکن اسی کے ساتھ چوتھے لے ناخذ کے طور پر اجتہاد کو بھی بنیادی اہمیت

حاصل ہے، اجتہاد کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں جو ایسے مسائل پیش آئیں کہ جن کے بارے میں قرآن و حدیث میں کوئی واضح ہدایت موجود نہ ہو، تو ایسے مسائل سے پہلو تھپ نہ کٹتے ہوئے ان کو قانون اسلامی کے تحت لانے کی کوشش کی جائے، جس کی صورت ہے کہ عام احکام شریعہ کے اشارات و کنایات سے ایسے مسائل میں مخصوص ضوابط کے تحت رہنمائی حاصل کی جائے ظاہر ہے کہ اجتہاد نے اسلامی قانون کے دائرے کو حد درجہ وسیع و عریض بنا دیا۔ چنانچہ

فقہ کا ذخیرہ اسی بات کا شاہد ہے کہ مسلم معاشرہ اور اسلامی حکومتوں کو جن نئے مسائل سے واسطہ پڑا ہے تو ماہرین شریعت نے کتاب و سنت اور اجماع صحابہؓ کی بنیاد پر احکام کی روشنی میں ان پیش آمد مسائل کا مفید اور قابل اعتبار حل پیش کر دیا۔

اسلامی قانون کا دائرہ ایسی صورت میں بھی شریعت اسلامی اور قانون شریعی کو جامد کہنا حرکت و ثبات یا ناواقفیت پر مبنی ہے یا کسی اور غرض فاسد پر اسلامی قانون

تو متحرک ہے لیکن یہ صحیح ہے کہ اس میں ایسی آزاد حرکت نہیں ہے۔ جیسے انسانوں کے خود

۱۱) تفسیر ماخذ اجماع ہے۔ یعنی ماہرین شریعت کا کسی اجتہادی مسئلہ پر اتفاق، خواہ یہ اجماع صحابہ کا ہو۔ یا بعد کے کسی زمانہ کا

وضع کردہ قوانین میں ہے اور اصل اسی آزاد حرکت کی بخشی ہوئی آزادی کی وجہ سے اسلامی قانون کا دائرہ تنگ نظر آتا ہے۔

اسلامی قانون اور وضعی قوانین کے مابین جو مذکورہ فرق ہے اس کی وضاحت بہت اچھے انداز میں محترم مولانا امین احسن اصلاحی نے اپنے معروف شگفتہ قلم کے ذریعے اس طرح کی ہے۔

۱۔ وضعی قوانین کی حرکت کسی مضابطہ اور اصول کی پابند نہیں ہے۔ ان کی حرکت کسی متعین شاہراہ پر نہیں ہے۔ بلکہ اس کی نوعیت کچھ آوارہ گردی کی سی ہے وہ سوسائٹی کی اقدار کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ برابر اپنا چولا بدلتے رہتے ہیں، اس کے سبب سے بسا اوقات وہ اس قدر تبدیل ہو جاتے ہیں ان کے ماضی اور حاضر میں سرے سے کوئی ربط باقی رہ ہی نہیں جاتا کل تک جو باتیں ان کے اندر نہایت مکروہ اور گھنوںے جرائم میں شمار ہوتی تھیں اور ان ہی قوانین کے بموجب ان جرائم کے مرتکبیں کو سزائیں دی جاتی تھیں آج وہ جرائم انہی قوانین کی رو سے بالکل جائز اور مباح بن گئے ہیں۔ چنانچہ یورپ، امریکہ اور روس میں زنا، لواطت، استقاط حمل اور حرامی اولاد سے متعلق سوسائٹی کے نظریات کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ قانون بھی تیزی کے ساتھ تبدیل ہو رہا ہے۔ قانون کے متعلق نظریہ تو یہ ہے کہ وہ سوسائٹی اور اس کے اقدار کا محافظ ہو رہا ہے۔ لیکن جہاں تک وضعی قوانین کا تعلق ہے ان کی نسبت بے تکلف یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ وہ اپنی مادر پدر آزاد حرکت کی وجہ سے سوسائٹی کی باندی بن کر رہ گئے ہیں۔

اس کے برعکس اسلامی قانون کی حرکت ایک خاص نظام اور ایک خاص اصول کی پابند ہے یہ حرکت تو کرنا ہے۔ لیکن اپنے بنیادی اقدار کے ساتھ بندھا ہوا حرکت کرتا ہے اس کی حرکت کی شاہراہ متعین اور اس کے چاروں گوشے معلوم ہیں، اس کے لئے ہر ذرہ گردی اور اپنے ماضی سے بالکل کٹ جلنے کا کوئی امکان نہیں ہے۔ زندگی کے تغیرات اور اس کی

حرکت کے تقاضے اگر اس کو آگے بڑھنے کے لئے اکستے اور ابھارتے ہیں اور ان تقاضوں کی تکمیل کے لئے آگے بڑھتا ہے تو ساتھ ہی اس قانون کے اندر ثبات و استحکام کے بھی کچھ تقاضے موجود ہیں جو اس کو ایک خاص حد سے آگے نکل جانے سے روک رکھتے ہیں۔ اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے وہ ایک ہی وقت میں جامد بھی ہے اور متحرک بھی“ لہ

قانون اسلامی پر | مولانا نے زنا، لواطت اور اسقاط حمل کے سلسلہ میں۔ امریکہ، برطانیہ اعتراض کی اصل حقیقت | اور روس کے جدید سماجی نظریات اور ان کے مطابق تجویز کردہ قوانین کا بڑا اچھا حوالہ دیا ہے، اور اسی سے مسلم پرسنل لا میں ترمیم کے مطالبہ کی گتھی بھی سلجھ جاتی ہے، کہ موجودہ بگڑے ہوئے سماج کی بے روک ٹوک خواہشات کی پاسداری اسلام کا لا، میں بھی ہوتی چاہئے، مگر چونکہ شریعت عزت اور اس پیوند کے ہمرنگ ہونے کے لئے تیار نہیں ہے اس لئے تمہود اور اقتدار امت کا الزام اس کے سر آتا ہے۔

یہ کیا ظلم ہے کہ خداوندی قانون کو مورد طعن بنانے اور اس کے بجائے ادھر پڑنے کے لئے تیار، لیکن معاشرہ اور اپنی خواہشات کے لئے بگاڑ کا لفظ سننے کے لئے آمادہ نہیں۔

شوہر کو حق طلاق دے | اب دیکھئے بغیر رضا مندی عورت کے طلاق کے واقعہ نہ کئے جانے جلنے کی وجہ | یا شوہر کی طرح بیوی کو بھی طلاق کا حق و اختیار دے جانے کے مطالبہ کی نوعیت کیا یہی نہیں ہے جو ابھی ذکر کی گئی۔ حالانکہ علاوہ اس کے کہ قرآن حکیم نے نکاح و طلاق روکنے یا جدا کرنے کی نسبت شوہر ہی کی طرف کی ہے نہ عورت کی طرف اور نہ دونوں کی طرف عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ بوقت نکاح جب ایجاب (یعنی پیشکش) عورت کی طرف سے ہوئی اور قبول مرد کی طرف سے نیز جب بعض مہر شوہر عورت کی

(۱) اسلامی قانون کی تدوین ص ۴۵-۴۶ از مولانا امین احسن اصلاحی۔ مطبوعہ المنبر لاہور ۱۹۶۳ء۔

(۲) اس کے لئے یہ آیات بطور مثال پیش ہیں۔ فانكحوا مطاب لكم من النساء فاذا طلقتم النساء فطلقوهن۔ نامسکوهن بمعرفہ او فارقوهن بمعرفہ امر

ملک بضعہ کا مالک ہو گیا تو اب واپس کرنے اور لوٹانے کا اختیار جس کو فسخ نکاح یا طلاق کہا جاتا ہے قبول کرنے والے شوہر کو ہونا چاہیئے یا عورت کو عورت کے پاس رہ ہی کیا جاتا ہے جس کو وہ واپس کرے گی سہ

اسلامی تعزیرات و آج اسلامی تعزیرات و حدود کو ناقابل برداشت سزائیں قرار دیکر
حدود صفحہ ۷۷ وجود سے معیار رکھا ہے، اور ان قانون میں بھی ان کو جگہ پانے
کے لئے گنجائش نہیں ہے۔ اور ان کے مقابلہ میں انسانی حقوق کے تحفظ کا سہارا لے
کر جرائم کی خود ساختہ سزائیں تجویز کر رکھی ہیں۔

ان میں جو مسلمان ہونے کے مدعی ہیں ان سے سوال کیا جاسکتا ہے کہ جب تمہارا
ایمان ہے کہ دین اسلام خدا کا پسندیدہ دین ہے اور قرآن و حدیث میں جو احکام
و ہدایات ہیں وہ خدا ہی کی طرف سے نازل کردہ ہیں، جن کی تعمیل کے لئے وہی انسان
مخاطب و مکلف ہیں جو اسی کی پیدا کردہ مخلوق ہیں۔ تو کیا اس کو اپنی اس مخلوق سے
ایسی ہمدردی اور محبت بھی نہیں ہے جیسی کے لئے خود تم اپنے انبار جنس کے واسطے
دعویدار ہو۔ یہ کیسی مضحکہ خیز بات ہے کہ خدا ہی نے انسانوں کو پیدا کیا اور اسی نے
احکام و ہدایات کا نزول فرمایا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ انسان احکام و ہدایات
کے لئے ہیں اور احکام و ہدایات ان انسانوں کے لئے۔ اور پھر بھی ان میں کل یا بعض
احکام ایسے ہوں جو ان انسانوں کے لئے نا اہل عمل یا ناقابل تحمل ہوں؟

موجودہ قانون آج جرائم کے لئے جو سزائیں متحد قوانین میں تجویز ہیں کیا ان سے
تعزیرات کا نتیجہ جرائم میں تخفیف ہو رہی ہے۔ بلکہ اس کے برعکس مشاہدہ یہ ہے
کہ ان سزاؤں کے دوران مجرمین مزید پختہ کار اور حوصلہ مند ہو جاتے ہیں۔

اس کے برعکس اسلام نے یہ باور کیلئے ہے کہ مجرم جسم انسانیت کا ایک خراب عضو ہے۔ اگر معمولی تدبیر سے اس میں سدھار آسکتا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ جسم کے بقیہ حصوں کو اس کی سمیت سے محفوظ رکھنے کے لئے اگر اس کو کاٹنا بھی پڑے تو ہرگز اس میں تامل نہ کیا جائے ورنہ اگر اس خراب حصے پر ترس کھا کر چھوڑ دیا گیا تو انجام کار پورے جسم کی بربادی تک نوبت پہنچے گی۔

اسلام کے عہد اول کی بات تو جانے دیجئے۔ آج بھی اگر تعزیرات اسلامی کا کرشمہ دیکھنا ہو تو حجاز مقدس میں دیکھ لیا جائے کہ جس حد تک وہاں ان کو اپنایا ہوا ہے اسی کا یہ ثمرہ ہے کہ وہاں جرائم کا تناسب ساری دنیا سے حد درجہ گھٹا ہوا بلکہ شاید ایک فیصد ہی ہو۔

بہر حال اسلامی قانون پر جمود اور تنگی کا الزام بالکل غلط اور بہتان محض ہے۔ ہاں اگر اس کو عملاً نافذ کرنے کا تہیہ کیا گیا تو موجودہ معاشرہ میں رچی بسی بہت سی چیزوں کو خیر باد کہنا پڑیگا، اور دراصل یہی بات کھٹک کی ہے۔

مگر ہمیں صرف یہ کہنا ہے کہ اگر آپ کو اپنے اور اپنے سماج کے انجام سے کوئی ہمدردی ہے تو تجدید و قدامت کے احساس سے اپنے ذہن کو فارغ کر کے اور صرف اچھائی برائی اور خیر و شر اور اس کے طبعی نتائج و ثمرات کو پیش نظر رکھ کر نیز ماضی کی اپنی قومی دہلی تاریخ اور پھر گہرے ہوئے سابقہ معاشرہ کی دینی احکام کے ذریعہ انقلابی اصلاح کا بالبعیرت مطالبہ کر کے دنیوی و اخروی فلاح و بہبود کا خاطر قانون اسلامی کو اپنی انفرادی و اجتماعی و ملکی دہلی زندگی میں جگہ دی تو پھر انشاء اللہ یہ بات نکمر کر سامنے آجائے گی کہ اسلامی قانون کی اثر انگیزی میں آج بھی وہی تروتازگی ہے جو دور اول میں تھی۔ اور آج بھی شخصی اور قومی تمام امراض کا تشفی بخش علاج وہی ہے۔

لیکن اگر خواہشات نفس کے غلبہ سے نجات پانے کے لئے تیار نہیں تو آپ کو اپنی زندگی

مبارک۔ مگر خدا کے لئے بے وجہ اسلام کو متہم کرنے کا وبال اپنے سر نہ لیجئے۔ کہ اس سے ایک طرف جرم المضاعف ہو جاتا ہے۔ اور دوسری طرف اسلام کی بدنامی کا سامان ہوتا ہے اگرچہ اسلام کسی کی تعریف و توصیف کا محتاج نہیں ہے اس کا حال تو یہ ہے۔

وَإِذَا اتَّكَتْ مَذْمُوتِي مِنْ خَافِضٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ لَهُ

باقی گوین سول کوڑکی بات کرنے والوں یا ان کے سر میں سر ملانے والوں سے اس کے

سوا ہم اور کچھ نہیں کہتے کہ

افغیر دین اللہ میبغون ولہ اسلم من
فی السموت والارض طوعا وکرها ولہ
یرجعون (آل عمران)

کیا پھر دین خداوندی کے سوا اور کسی طریقے
کو چاہتے ہیں حالانکہ حق تعالیٰ کے سامنے صوب
سرافگندہ ہیں جتنے آسمان اور زمین میں ہیں
خوشی سے اور بے اختیار ہی سے اور سب خدا
تعالیٰ ہی کی طرف لوٹائے جائیں گے۔

افغیر اللہ ابتغی حکماً وهو الذی
انزل الیکم الکتب مفصلاً (انعام)

تو کیا اللہ کے سوا کسی اور فیصلہ کرنے والے کو
تلاش کروں۔ حالانکہ وہ ایسا ہے کہ اس نے
ایک کتاب کامل تمہارے پاس بھیج دی ہے۔

اسلامی نظام پر فرقہ (۳) تیسری بات جو ہندوستان کے اندر اسلامی نظام حیات
واریت کا اعتراض کیا ہے حائل بنکر سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس ملک میں تمام فرقوں
اور مذہبوں کا غیر مذہبی اکائیوں کے مساوی حقوق ہیں اس لئے سب کو مل جلکر رہنا ہے۔
اسی غرض سے ایسا قانون ملک میں نافذ ہے جس میں مسلمان غیر مسلمان کی تمیز نہیں ہے سب
کی مشترکہ سہولت اس کے مد نظر ہے، ایسی صورت میں مسلمان اگر ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ

(۱) اگر تم تک کسی ایسے آدمی کی طرف سے میری برائی پہونچے جس میں خود نقص ہو تو سمجھ لو کہ یہی بات میرے لئے اس
شہادت کے واسطے کافی ہے کہ میں باکمال ہوں۔

بناتے ہیں، اور اپنے مذہب کی بنیاد پر اپنا جداگانہ نظام حیات بناتے ہیں تو یہ جمہوریت کے ان مقدس اصولوں کو پاہال کر دینے کے مترادف ہے جس کی اساس پر اس آزاد بھارت کی حکومت بنائی گئی تھی۔

اعتراض کا مدلل جواب میں سیدھی بات یہ ہے کہ اسلام کے بارے میں اس غلط فہمی کو دور کر لیتا چاہئے کہ وہ صرف وضو نماز اور روزہ و حج کا نام ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اسلام ایک مکمل دستور حیات ہے جس طرح نماز روزہ اور حج وغیرہ اس کے حصے ہیں اسی طرح زکوٰۃ اور دیگر صدقات واجبہ و نافلہ مثل صدقۃ الفطر و عشر و خیرات وغیرہ نیز تجارت و اجارہ (کرایہ داری اور مزدوری) ترکہ و میراث، اہل محلہ و یتیمی کے حقوق، نکاح و طلاق، اور باہمی کسی نزاع کی صورت میں تصفیہ اور اس کے ذیل میں مشہادت، اور پھر جرائم پر حدود و تعزیرات یہ سب بھی اسی اسلام کے ابواب ہیں اور جس طرح ایک مسلمان نماز روزہ وغیرہ عبادات کا منتہی ہے اسی طرح شرعی ہدایات کے مطابق معاشرتی روابط، آپسی حقوق اور معاملات کی انجام دہی کا پابند ہے ان میں سے کسی بھی حکم شرعی کی خلاف ورزی گناہ ہے۔ ملکہ حقوق اللہ کے مقابلہ میں بندوں کے حقوق کی شریعت میں زیادہ تاکید آئی ہے۔

اس صورت میں جب مسلمانوں کو بحیثیت مسلمان کے اس ملک میں رہنے اور فرائض و واجبات مذہبی ادا کرنے کا آزادانہ حق حاصل ہے اور اسی لئے وہ نماز روزہ کی ادائیگی کرتا ہے اپنی پسند کے مطابق اپنی وضع و ہئیت اختیار کرتا ہے، اسلامی نام رکھتا ہے اور ان باتوں کو فرقہ پرستی کی علامت اور جمہوریت و سکولرزم کے منافی نہیں قرار دیا جاتا۔ لہٰذا اور

جس کو ان باتوں پر بھی اعتراض ہے اور ان کو بھی فرقہ پرستی قرار دیتا ہے۔ اس سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔ البتہ اس کو چاہئے کہ وہ یہ ٹکس چھوڑ کر باہر چلا جائے اس لئے کہ وہ ہندوستانی دستور کو نہیں مانتا۔ بالکل اسی طرح جیسے تاج محل اور دیگر مسلم آثار کے بارے میں غلط اور بے سرو پا کہو اس کے تاریخ ہند کو لگاڑنے کے ناقابل

۱۱، ہاں جس کو ان باتوں پر بھی اعتراض ہے اور ان کو بھی فرقہ پرستی قرار دیتا ہے۔ اس سے ہمیں کوئی سروکار نہیں۔ البتہ اس کو چاہئے کہ وہ یہ ٹکس چھوڑ کر باہر چلا جائے اس لئے کہ وہ ہندوستانی دستور کو نہیں مانتا۔ بالکل اسی طرح جیسے تاج محل اور دیگر مسلم آثار کے بارے میں غلط اور بے سرو پا کہو اس کے تاریخ ہند کو لگاڑنے کے ناقابل

سندروں و گودداروں اور گرجا گھروں کے پہلو پہلو مسجدوں کے میناروں اور گنبدوں سے نہ جمہوری قانونوں کا جسم مجروح ہوتا ہے اور نہ سیکولر دستور کی روح مضحک ہوتی ہے۔ آخر عشرہ زکوٰۃ کی وصولیابی اور ان کے صرف کے جداگانہ پروگرام اور فصل خصبات کے لئے علیحدہ شرعی نظام کے قیام سے کس طرح جمہوری اصولوں کے ساتھ تصادم ہوتا ہے اگر وہ فرقہ پرستی نہیں ہے تو یہ کیسے فرقہ پرستی ہے؟

سلامی نظام اور | منہاج شریعت پر انفرادی و اجتماعی زندگی گزارنے کا کوئی نظم نہ برطانوی ہندوستانی دستور | حکومت میں خلافت قانون تھا۔ اور نہ آزاد بھارت سیرکار کے نزدیک کوئی جرم ہے۔ چنانچہ ۱۹۲۱ء میں انجمن خدام الدین کے اجلاس لاہور کے اندر۔ حضرت علامۃ العصر مولانا سید انور شاہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز نے غیر منقسم ہندوستان کے مشہور احراری لیڈر اور بے مثال خطیب حضرت مولانا سید عطار اللہ شاہ بخاری کو امیر شریعت بنایا تھا۔ اور سب لوگوں نے اس فیصلہ کی تعمیل میں بیعت کی تھی۔ اس سے کچھ قبل بہار میں حضرت مولانا سجاد بہاری امارت شرعیہ قائم کر چکے تھے۔ دونوں جگہ کی امارتیں اپنی

ہندوستان میں | مقررہ شرعی حدود میں مدارس و مساجد کی تنظیم اور قضاء اسلامی کا کام | امارت شرعیہ | چلا رہی تھیں، لیکن دو سال کے بعد احراری لیڈروں کی گرفتاری سے پنجاب کی امارت شرعیہ تو ختم ہو گئی تھی۔ لیکن بہار کی امارت شرعیہ بحمد اللہ آج تک قائم ہے، اور موجودہ امیر شریعت حضرت مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی کے دور میں اس کا دائرہ بہار سے آگے اڑیہ اور آسام تک وسیع ہو گیا۔ اور یہ امارت یواؤں اور یتیموں کے لئے فلاحی کاموں اور تعلیم و تربیت کے جو سب سے زیادہ ایاں کام کر رہی ہے وہ مختلف شہروں اور علاقوں میں ایک مربوں تنظیم کے تحت قضاء اسلامی کا انتظام و انصرام ہے۔ جن میں نکاح و طلاق۔ لیس دین۔ اور ستود

و معاملات کے علاوہ فوجداری تک کے مقدمات کے فیصلے کئے جاتے ہیں۔ اور بڑ
کی بات ہے کہ سرکاری عدالتیں امارت شرعیہ کے ان فیصلوں کا اعتبار و احترام کرتی ہیں
امارت شرعیہ کے ذریعہ اور کیوں نہ ہو حکومت نے جن مقاصد کے تحت عدالتیں
مقاصد حکومت کی تکمیل ہیں کہ حق دار کو اس کا حق پہنچ جائے اور ہر شخص
د مال اور آبرو محفوظ رہے۔ امارت شرعیہ ان مقاصدِ حسنہ کی تکمیل میں حکومت
ساتھ تعاون اور عدالتوں کا بوجھ ہلکا ہی تو کر رہی ہے۔ ہاں اگر عدالتوں
میں یہ بات بھی داخل ہے کہ زیادہ سے زیادہ بے قاعدگی ہو اور زیادہ سے
مقدمات ان کے پاس آئیں اور ان کو بجائے انصاف کے نفع اندوزی کے ادا
کے لیا جائے تو بے شک کسی آزاد عدالت کا قیام ان کے کاروبار میں تخفیف
ہوگا۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے۔

اس لئے یہ تو ایسا ہی ہے جیسے سماج اصلاح کی غرض سے قائم شدہ ادا
تنظیمیں یہ جدوجہد کریں کہ لوگ امن، عافیت کے ساتھ بود و باش رکھیں، نفا
کی نوبت نہ آئے۔ اگر کہیں بد امنی کی کوئی چنگاری چمکے تو فوراً اس کو قبل
خرم عافیت کو خاکستر کرے۔ وہیں نیست و نابود کر دیا جائے۔ اور کسی
مدعا علیہ بننے کی نوبت نہ آئے تو ظاہر ہے کہ عدالتوں کے حق میں بھی یہ سہی مشکو
کہ ان کے حق میں اس طرح کی کوششوں کو نقصان رسا قرار دیا جائے

نیز یہ ایسا ہی ہے جیسے خود حکومت نے دیہاتوں اور چھوٹی بستیوں میں
قائم کر رکھا ہے اور ان کو اپنی عدالتوں کے لئے مدد و معاون ہی سمجھا ہے،
ان کے بار کو ہی ہلکا کرتی ہیں۔

اسی طرح امارت شرعیہ اور ان کے تحت قائم شدہ نظام قصنا کو سم
اور مذکورہ مثالوں کی روشنی میں یہ باور کر لینا چاہئے کہ مقصود اس

تعلیمی ادارے قائم ہیں۔

حضرت مولانا سید منت اللہ صاحب امیر شریعت بہار و اتر پردیش و آسام سے بطور خاص گذارش ہے کہ وہ اس بارے میں خصوصی توجہ فرمائیں کہ یوپی اور دوسرے صوبوں میں بھی امارت شرعیہ قائم ہو۔ کیونکہ ان کو اس اہم کام کا عملی تجربہ ہے امید ہے کہ باشندگان علاقہ ممنونیت کے ساتھ تعاون کریں گے۔ اس طرح پورے ملک میں اگر اسلامی طرز حیات کی منظم جدوجہد کی گئی تو انشاء اللہ اس میں ضرور کامیابی ہوگی۔ اور ہندوستان اپنی مسلم سوسائٹی میں امن و عافیت کی بہاریں دیکھے گا جن سے وہ ایک طویل عرصہ سے محروم ہے۔ اور باشندگان ملک بچشم خود دیکھ لیں گے کہ انصاف کس چیز کا نام ہے اور وہ کس قدر ارزاں اور سہل الحصول ہے اسی طرح کاش ہماری یہ کمزور آواز مسلم حکومتوں کے ایوانوں تک بھی پہنچ جائے اور وہ ہماری اس پکار کو سن لیں کہ ذرا اسلامی نظام مملکت کو اپنا کر تو دیکھو کتنے جمہیلیوں سے نجات ملیگی اور دنیوی منافع کی بہتات سے بھی لطف اندوز ہو گئے اور فلاح اخروی اور رضائے خداوندی بھی نصیب ہوگی۔ اور یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ دنیوی طرز کی بادشاہت (خواہ جمہوری ہو یا شخصی) دنیا والوں کی نظر میں اس کی خواہ کچھ بھی وقعت ہو لیکن دینی سیادت و امارت کے مقابلہ میں اس کی جو حیثیت ہے اس کا اندازہ اس سے لگائیے کہ اہل مکہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حجاز کی بادشاہت پیش کر فی جاہی تو آپ نے قبول نہیں فرمائی اس لئے کہ وہ دنیوی بادشاہت تھی۔ لیکن پھر مدنیہ منورہ پہونچ کر وہاں کی حکومت سنبھالی، اس لئے کہ اس کی بنیاد سیاست دینی تھی۔ اس گذارش پر اس مضمون کو ختم کرتے ہوئے ہارگاہ اتر پردیش میں دعا گو ہوں۔

سُبْحَانَكَ يَا مَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ۔ اللَّهُمَّ انصُرِ الْإِسْلَامَ

وَالْمُسْلِمِينَ بِالْأَمَامِ الْعَادِلِ وَالْخَيْرِ وَالطَّاعَاتِ أَتْبَلِغِ النَّاسَ

سَيِّدِ الْمَوْجُودَاتِ صَلِّ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلِّمْ آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ

برہان

جلد ۷۹	شعبان ۱۳۷۹ھ مطابق اگست ۱۹۶۷ء	شمارہ ۲
--------	------------------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظریات
مقالات
۴۶ سعید احمد اکبر آبادی
- ۲۔ سفرنامہ پاکستان
اسلامی نظام حکومت
۴۹ " " "
- ۳۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر
۸۱ مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات
مسلم یونیورسٹی، علیگڑھ
- ۴۔ حسان بن ثابت رضی
۹۵ مولوی عبدالرحمن صاحب پرداز
اصلاحی، ممبئی
- ۵۔ کلاسیکل اور ماڈرن عربک
۱۱۱ ڈاکٹر معین الدین صاحب عظمی
- ۶۔ حمد باری تعالیٰ
۱۲۲ مولانا ماہر القادری صاحب
- ۷۔ تبصرے
۱۲۲ س ع

نظرات

سخت افسوس ہے کہ مدرسہ صولتیہ، مکہ مکرمہ کے ناظم اعلیٰ اور مہتمم مولانا محمد سلیم صاحب ایک ماہ کی معمولی علالت کے بعد ۱۸ جولائی کو بروز روز و شنبہ نماز فجر کے وقت سے نصف گھنٹہ پہلے رہگزارائے عالم جاوید ہو گئے، انا للہ وانا الیہ راجعون، مولانا کا آبائی وطن کیرانہ ضلع مظفر نگر تھا۔ آپ کے والد ماجد محمد صاحب المتوفی ۱۳۵۴ھ مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی المتوفی ۱۳۱۸ھ صاحب "اظہار الحق" کے بہتیجہ محمد صدیق صاحب کے فرزند ارجمند تھے، مولانا رحمت اللہ صاحب جب ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں شرکت کے بعد مکہ مکرمہ ہجرت کر گئے تو آپ نے مولانا محمد سعید کو جن کی عمر صرف بارہ برس کی تھی۔ اپنے پاس مکہ مکرمہ بلا لیا اور ان کی تعلیم و تربیت کا خاص اہتمام کیا اور وہ بھی مستقلاً یہیں رہ پڑے، چنانچہ مولانا محمد سلیم صاحب کی پیدائش بھی مکہ مکرمہ میں ہوئی، حضرت مولانا رحمت اللہ نے کلکتہ کی ایک مخیر خاتون صولت النساء بیگم کی امداد و اعانت سے مکہ کے محلہ خندریہ میں زمین کا ایک پلاٹ خرید کر ایک عمارت بنوائی اور ۱۲۹۹ھ میں انھیں خاتون کے نام پر مدرسہ صولتیہ کے نام سے اس عمارت میں ایک مدرسہ جاری کیا تھا۔ مولانا محمد سلیم صاحب نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی، فراغت کے بعد پندرہ بیس سال اسی مدرسہ میں درس دیا ۱۳۲۶ھ میں اس کے نائب ناظم اور ۱۳۵۴ھ میں ناظم مقرر ہوئے جس پر آخر تک رہے۔

مولانا نے نصف صدی سے زیادہ کا یہ مدرسہ کے اہتمام و انتظام کا زمانہ جس عالی ہمتی صبر و استقلال فہم و تدبیر اور لیاقت قابلیت سے گزارا ہے وہ اون کی زندگی کا سب سے بڑا اور دوسروں کے لئے ایک بڑا سبق آموز کارنامہ ہے، چنانچہ اسی اثنا میں جب ملک کے سیاسی حالات بدلے تو آپ کو چند در چند دشواریوں اور مختلف قسم کی آزمائشوں سے سابقہ پیش آیا، لیکن آپ نے بڑی پامردی اور بہت و استقلال سے ان کا مقابلہ کیا، انھیں دنوں میں آپ عارضی طور پر حجاز مقدس کی سکونت ترک کر کے ہندوستان چلے آئے اور تقسیم سے قبل قریل باغ، دہلی میں کچور روڈ پر دفتر سردبان سے متعل ایک کوٹھی کرایہ پر

لیکھنا دوس میں رہنا شروع کر دیا، یہاں آپ نے مدرسہ صولیتہ کا دفتر قائم کیا اور ایک ماہانہ رسالہ المحرم کے نام سے جاری کیا، اس رسالہ کے ذریعہ آپ مدرسہ صولیتہ کی اہمیت و ضرورت اور اوس کی خدمات و ضروریات سے مسلمانوں کو واقف کرتے رہتے اور غیر منقسم ہندوستان کے اہل خیر سے چندہ وصول کر کے مدرسہ صولیتہ کی ضرورتوں کو پورا کرتے رہتے تھے تقسیم کے بعد دفتر برہان وہاں منتقل ہوا تو مولانا بھی بدقت بسیار اپنا دفتر سمیٹ کر پاکستان چلے گئے اس درمیان میں حجاز کے حالات بھی اعتدال پر آگئے تھے، اسی لئے مولانا پاکستان میں مختصر قیام کے بعد پھر مکہ مکرمہ واپس آگئے، اور سہ ماہی مدرسہ صولیتہ کی خدمت اور اوس کو ترقی دینے کی کوششوں میں لگ گئے، حالات کا اقتضا تھا کہ مدرسہ صولیتہ کا نصاب بھی بدلا جائے اور اس میں کچھ اور شعبوں کا اضافہ کیا جائے، مولانا نے یہ کام نہایت حزم و احتیاط اور دوراندیشی سے انجام دیا، چنانچہ مدرسہ کے لئے ایک ایسا نصاب مرتب کیا جسے اسلامی اور عرب ممالک کے علماء اور ماہرین تعلیم نے پسند کیا۔ آج ایک سو برس سے زیادہ سے یہ مدرسہ عالم اسلام کی اہم تعلیمی خدمات انجام دے رہا ہے اور اوس کے فارغ التحصیل طلبہ عرب و عجم میں ہر جگہ پھیلے ہوئے ہیں، پھر صرف یہ ایک مدرسہ نہیں، بلکہ مولانا مرحوم کے حسن اخلاق اور جذبہ خدمتِ خلق کے باعث ہندوستان اور پاکستان کے حاجیوں کے لئے ایک بڑا مرکز بھی تھا۔ حاجی اپنی اپنی ضرورتوں کے لئے یہاں آتے اور مولانا بڑی خندہ پیشانی سے اون ضرورتوں کے رفع اور اون کی تکمیل کا انتظام کرتے تھے۔

مولانا مرحوم جید عالم و فاضل ہونے کے ساتھ عربی، فارسی اور اردو شعر و ادب کا بھی بڑا لطیف اور شگفتہ ذوق رکھتے تھے، ہزاروں اشعار بر لوک زبان تھے، نہایت بذلہ سنج، شگفتہ طبع، خندہ چین اور زندہ دل انسان تھے، مزاج میں لطافت اور نفاست بلا کی تھی، حد درجہ خوش لباس تھے، غالباً ایک جوڑہ روز بدلتے تھے، عطر و پھل کے وسیلے، نہایت متواضع اور مہمان نواز تھے، مکانات اہمیت

کھاتے اور دوسروں کو پر تکلف و عنونیں کھلا کر مسرت محسوس کرتے تھے، قزو لبابغ کے زمانہ قیام میں مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب اور راقم الحروف سے مولانا کو خصوصی قلبی تعلق تھا۔ اکثر شام کو نماز عصر کے بعد مولانا کے ہاں ہماری نشست ہوتی تھی اور اس میں مولانا اپنی طلاقت لسانی اور بذلہ سنجی سے ہنستے ہنستے ہی رہتے تھے حقیقت یہ ہے کہ علماء اور مشائخ کے طبقہ میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مدظلہ العالی کے سوا مولانا مرحوم جیسا شگفتہ طبع اور خندہ جبین و متواضع آج تک میں نے کوئی اور نہیں دیکھا جن بزرگوں کا خدا کے ساتھ خاص معاملہ ہوتا ہے وہ خدا کی مخلوق پر ایسے ہی مہربان اور شفیق ہوتے ہیں اور آخر اس صفت خاص کا اصل منبع اور سرچشمہ تو حضور رحمة للعالمین ہی کی ذات اقدس اکرم ہے۔

راقم الحروف کو ۱۹۶۷ء میں عمر میں دوسری مرتبہ حج و زیارت حرمین شریفین کی سعادت حاصل ہوئی تو مولانا محمد سلیم صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے تقسیم کے بعد پہلی ملاقات کا بھی شرف حاصل ہوا۔ اتنے عرصہ کے بعد بھی مولانا اسی دیرینہ محبت و شفقت سے پیش آئے جس کی لذت و حلاوت آج تک فراموش نہیں ہو سکی ہے لیکن سخت افسوس ہے کہ چونکہ میں گورنمنٹ آف انڈیا کے جج ڈیلی گیشن میں تھا اسلئے نہ مدنیہ طیبہ میں اتنا طویل قیام کر سکا جتنا کہ میں چاہتا تھا۔ اور نہ مکہ مکرمہ میں مولانا کے ساتھ حسب خواہش زیادہ وقت گزار سکا۔ اس بناء پر میں نے عہد کر لیا کہ اب آئندہ کبھی یہاں سرکاری ڈیلی گیشن میں نہیں آؤں گا اور خدا توفیق دے گا تو بال بچوں کے ساتھ خود یہاں حاضر ہوں گا اور کم از کم تین چار مہینے قیام کروں گا۔ لیکن یہ توفیق آج تک حاصل نہ ہو سکی و بعد اللہ یحییٰ بعد ذالک امراً

مولانا مرحوم کے صاحبزادہ عزیزم مولوی محمد شمیم صاحب نے ۲۶ جولائی کو مولانا کے حادثہ وفات کی اطلاع کے لئے مولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کو خط لکھا ہے اوس میں خاکسار راقم الحروف کے متعلق یہ جملہ ہے "حضرت مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے متعلق مولانا فرمایا کرتے تھے کہ اگر صرف تین مہینے کے لئے مکہ معظمہ میرے پاس آجائیں تو میری ایک بہت بڑی تمنا اون کے تعاون سے پوری ہو جائے، اس کی تفصیل آئندہ کتبھی لکھوں گا۔ اس جملہ کو پڑھ کر مفتی صاحب بخوشی رہ گئے اور مجھ پر بھی سکتہ کا عالم طاری ہو گیا۔ نجانے وہ تمنا کیا تھی، اگر مجھے اس کا علم ہو جاتا تو مکہ مکرمہ دور ہی کتنا ہے میں حاضر ہو کر مولانا کی تمنا کو پورا کرنا اپنے لئے سرمایہ سعادت و شرف سمجھتا۔ اے با ازر و کہ خاک شدہ! مولانا کا حادثہ وفات عالم اسلام کا حادثہ ہے۔ اللہم اغفرلہ واسرحہ واسعه مثا حلة وکاملہ۔"

سفر نامہ پاکستان اسلامی نظام حکومت (۱۰)

سعید احمد اکبر آبادی

ابھی میں مغرب کی نماز سے فارغ ہوا ہی تھا کہ یہ چاروں طلباء پہنچ گئے میں نے انکو تاکید کی تھی کہ فقط یہ چاروں ہی آئیں، کسی اور کو نہ لائیں، کیونکہ میں گلہ "کا تماشاً" بنانا پسند نہیں کرتا۔ اور دوسری تاکید یہ کی تھی کہ ٹیپ رکارڈنگ مشین ساتھ نہ لائیں، ورنہ میں بے تکلف ہو کر گفتگو نہ کر سکوں گا، انھوں نے ان دونوں باتوں پر عمل کیا، بڑے نیک اچھے، سمجھدار اور مہذب لڑکے تھے، اللہ تعالیٰ ان کا حامی و ناصر ہو، اپنی عادت کے مطابق دو چارٹ ہنسی مذاق کی باتیں کیں، پھر میں نے کہا:- اچھا تو فرمائیے۔ انھوں نے کہا:- آج کل پاکستان میں مسلمانوں کا عام مطالبہ ہے کہ اسلامی نظام حکومت رائج اور نافذ ہونا چاہئے، ہم آپ سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ (۱) اسلامی نظام حکومت ہے کیا؟ اور اس کی تعریف کیا ہے؟ (۲) یہ نظام موجودہ زمانہ میں نافذ ہو سکتا ہے یا نہیں (۳) اگر ہو سکتا ہے تو کس طرح؟ میں نے کہا:- بہت بہتر! اچھا سنئے!

اسلامی نظام حکومت وہی نظام ہے جو قرآن مجید، سنت اور تعامل صحابہ پر مبنی اور اس سے ماخوذ ہو، اس کا عملی نمونہ خلافت راشدہ کی شکل و صورت میں نظر آتا ہے اور خصوصاً حضرت ابو بکر و عمر کی پوری مدتِ خلافت اور عثمانی خلافت کے دورِ اول میں اس میں

کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ نظام دنیا کا اعلیٰ اور صلح ترین نظام حکومت ہے جو انسانی فلاح و بہبود کا ضامن اور مشکفل ہو سکتا ہے۔ اس کو پاکستان کیا ساری دنیا میں نافذ ہونا چاہئے اور وہ نافذ ہو بھی سکتا ہے اس میں کوئی استحالہ نہیں ہے۔

لیکن سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اسلامی نظام حکومت کوئی جادو کی چٹری نہیں ہے کہ آپ نے اس کو گھایا اور یہ نظام قائم ہو گیا، یا وہ کوئی طلسماتی دوا زہ نہیں ہے کہ آپ نے کہا: کھل جا سمسم! اور وہ کھل گیا۔ بلکہ اسلام مسلمانوں کے عوام و خواص میں قلب نظر میں تبدیلی۔ اور ایمان محکم و عمل پیہم کا جو مطالبہ کرتا ہے جب تک وہ تبدیلی پیدا نہ ہو اسلام کا نظام کو دستور کی حیثیت سے اپنے ملک کے لئے اختیار کر لینے کا اعلان کر دینا ہرگز مفید مقصد نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کا منفی اثر یہ ہو گا کہ اسلام بدنام ہو گا اور اس سے بری نظیریں قائم ہوں گی۔ تاریخ میں کیا کچھ نہیں ہوا؟ خلافت راشدہ کے بعد ترکی میں الغائے خلافت تک خلافت قائم رہی لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان خلافتوں کا نظام حکومت خالص اسلامی نظام حکومت تھا ہرگز نہیں، یہ خاندانی موروثی اور شخصی حکومتیں تھیں۔ ہر خلیفہ اپنی ذاتی پسند ناپسند اور اپنے شخصی امیال و عواطف اور رجحانات کے مطابق کام کرتا تھا۔ ان میں کیر کڑا اور اخلاق کے اعتبار سے اچھے اور بُرے سب قسم کے لوگ تھے کوئی برا شخص برسرِ اقتدار آگیا تو اس نے معاشرہ میں فساد پیدا کر دیا اور اگر کوئی اچھا شخص سربراہ بن گیا تو اس نے معاشرہ میں سد ہار پیدا کر دیا، بہر حال پوری تاریخ میں بھی نشیب و فراز اور اتار چڑھاؤ چلتا رہا۔ اسلام بذاتِ خود ایک آفتابِ درخشاں تھا۔ لیکن ان خلفاء کے اعمال و افعال سے کبھی وہ گہن میں آگیا اور کبھی گہن کم ہوا تو کبھی اس کا ایک گوشہ اور کبھی اس کا دوسرا گوشہ روشن ہو کر اپنی شعاعیں بکھیرنے لگا، لیکن پورا آفتاب گہن سے باہر کبھی نہ آسکا اور اگر کبھی ایسا ہوا بھی تو ایک مختصر وقفہ کے لئے، اس میں تسلسل پیدا نہ ہوا۔ اگر ایسا ہوتا تو آج دنیا کی تاریخ ہی کچھ اور ہوتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس دور میں جو سیاسی فتوحات اور توسیعِ مملکت

ہوں تو چونکہ یہ سب فاتحین آخر مسلمان تو تھے ہی اس لئے اسلام کو ان سے فائدہ پہا اور ان فتوحات کے باعث مسلمانوں نے علم و ثقافت اور تہذیب و تمدن کے میدانوں میں بھی ترقی کی اور اس سے وہ عظیم الشان تاریخ پیدا ہوئی جو ملت اسلامیہ کے لئے سرمایہ و افتخار ہے۔ لیکن مجھے اس میں شبہ ہے کہ ان فاتحین میں کتنے ایسے تھے جن کی فوج کشی خالصہ لوجہ اللہ تھی اور ان میں کتنے ایسے تھے جنہوں نے اپنے خاندانی خصائص و روایات یا شغل حوصلہ مندی اور عالی ہمتی کے زیر اثر جنگ و پیکار کی مہم سر کی۔

میں یہاں یہ بات بھی واضح کر دوں کہ خالصتہ لوجہ اللہ سے میری مراد غیر مسلموں کو سر بنانا ہرگز نہیں ہے، کیونکہ دین میں جبر اور زبردستی ممنوع ہے، البتہ اسلام میں فوج کشی و صورتوں میں جائز اور بعض مرتبہ ضروری ہے ایک اس وقت جب کہ کوئی مملکت اسلام اور مسلمانوں کے ساتھ سخت دشمنی (Hostility) کے باعث اسلامی ملک پر حملہ کی تیاری کر رہی ہو۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی ملک میں خلق خدا پر جو روستم ہو ہو۔ اور وہاں لوگوں کی عزت، ان کی جان و مال اور ان کی عورتوں کی عصمت محفوظ نہ ہو تو چونکہ مسلمان امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے منصب پر فائز ہیں اور جنت للعالمین کی حق سے دنیا میں عدل اور انصاف قائم کرنے کے فریضہ پر مامور ہیں اس بنا پر ایک اسلام مملکت کے لئے موقع اور محل اور اپنی بساط و استطاعت کے اعتبار سے یہ ضروری ہے کہ وہ منہ کی امداد و اعانت اور ان کی دادرسی کے لئے ایک جابر و ظالم حکومت سے نبرد آزما ہو جیسا کہ سندھ کی تاریخ بیچ نامہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سندھ پر محمد بن قاسم کے حملہ سبب ہی تھا کہ وہاں راجہ داہرنے لوگوں کی زندگی اجیرن کر رکھی تھی۔ سندھ میں ایک شخص کو بھی جبراً مسلمان نہیں بنایا گیا۔ اور نہ ہندوؤں کے معاہدہ اور ان کے پجاریوں کو ہتھ پہونچایا گیا۔ اگر اسی عدل و انصاف اور اعلیٰ اخلاق و کردار کے باعث وہاں اسلام خود بخود پھیلا اور سرسبز و شاداب ہوا تو اس میں محمد بن قاسم کی تلوار کا کیا قصور

اس تلوار کا کام تو صرف خلق خدا کو امن اور عافیت سے زندگی بسر کرنے کے قابل بنانا تھا اور بس! چنانچہ فتوح البلدان بلاذری میں "باب فتوح السند" کے ماتحت لکھا ہے کہ یہاں چار برس تک حکومت کرنے کے بعد جب محمد بن قاسم کو دار الخلافہ واپس بلا یا گیا اور وہ یہاں رخصت ہونے لگا ہے تو گھر گھر میں اس کا ماتم بپا تھا اور مندرروں کے پجاریوں اور پنڈتوں نے بھی اس کا ماتم کیا اور اس کے محبے امتثال، بنا بنا کے اپنے گھروں میں رکھے، لوگوں نے پوچھا تم ایسا کیوں کرتے ہو اس شخص نے تو تمہارا ملک فتح کیا اور اس پر قبضہ جایا تھا۔ انھوں نے جواب دیا: ہم ایسا کیوں نہ کریں، ہم راجہ کی حکومت میں مظلوم اور ستم رسیدہ تھے، ٹیکسوں کی بہرمار نے ہمارا جینا دشوار کر دیا تھا۔ ہماری عزت اور ناموس کوئی چیز محفوظ نہ تھی اس شخص نے اگر ہم کو سکھ دیا، امن اور چین دیا اور ہمارے مذہب میں کوئی مداخلت نہیں کی اس لئے یہ شخص ہمارا سب سے بڑا مربی اور محسن ہے، کتاب اس وقت میرے سامنے نہیں ہے اور اس کو پڑھے ہوئے بھی عرصہ دراز ہو گیا اس لئے ٹھیک الفاظ کیا ہیں؟ وہ تو یاد نہیں مگر مطلب قریب قریب یہی ہے۔

بہر حال خالعتہ "لوجہ اللہ فوج کشی کی یہی دو صورتیں ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی اور تیسری صورت نہیں ہے اور نہیں کہا جاسکتا کہ مسلمان فاتحین میں کتنے لوگ تھے جن کا عمل اس جذبہ کے ماتحت تھا اور کتنے ایسے تھے جن کا مقصد ملک گیری اور توسیع مملکت تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اگرچہ انفرادی طور پر بعض نیک دل سلاطین اور مجاہدین اسلام نے کوششیں کیں جو کبھی کامیاب ہوئیں اور کبھی ناکامیاب، لیکن مجموعی طور پر اسلامی نظام حکومت قائم نہ ہو سکا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ کسی خاص نظام کی حکومت قائم کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ ملک اور قوم کے افراد و اشخاص کو تعلیم و تربیت کے ذریعہ اس نظام کو مکمل طور پر اپنانے اور اس کو برتنے کا اہل بنایا جائے۔ مثال کے طور پر یہ دیکھئے کہ آج ایشیا کے نو زائیدہ ملکوں میں دستوری طور پر جہاں جمہوری نظام حکومت قائم ہے ان ملکوں کے عوام جمہوریت

عطا کردہ حقوق سے تو واقف ہیں۔ لیکن اوں فرائض و واجبات پر یقین نہیں رکھتے جو جمہوریت اوں پر عائد کر دیتی ہے، اس بنا پر عوام کے ہاتھ میں جمہوریت اؤں ایک مغلوب الغضب اور احمق کی تلوار ہو کر رہ گئی ہے جس سے وہ خود اپنا گلا کاٹ رہا ہے۔ اور ملک میں انتشار کا باعث ہو رہا ہے۔

غور کیجئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وظائفِ حیات اور کارناموں کی انجام دہی کی راہ میں بجلی اور مہو کی رفتار سے قطع مسافت کی ہے، یعنی آپ نے اپنی مدنی زندگی کے دس برس میں دینا کا وہ عظیم ترین انقلاب پیدا کر دیا جو اس زمانہ کے مواصلات اور ذرائع آمد و رفت کے پیش نظر ایک صدی میں برپا ہو سکتا تھا۔ لیکن یہ سب کچھ کب ہوا؟ یہ اوس وقت ہوا جب کہ مکہ کے تیرہ برسوں میں ہر قسم کے آلام و شدائد برداشت کیے تھے تذکیہ نفس و تجلیہ باطن کے ذریعہ آپ ایک ایسی قوم پیدا کر چکے تھے جن پر اقبال کا یہ شعر ہو کہ جو صادق آتا تھا۔

جلالِ کبریائی در قیامش جمالِ بندگی اندر سجودش

یہی وہ بادیہ نشین تھے جو صحرائے عرب سے اٹھے اور قیصر و کسریٰ کی دیرنیہ حکومتوں کا تختہ الٹ کر اپنے خیموں یا مٹی اور پھوس کے بنے ہوئے اپنے گھروں میں واپس آ گئے، رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔ ملت اسلامیہ کے یہی وہ اولین معمار اور مقدس افراد و اشخاص تھے، جن کے سہارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ میں اسلامی نظامِ حکومت (اسلامی ریاست) قائم فرمایا اور یہی وہ حضرات تھے جنہوں نے آپ کے بعد خلافتِ راشدہ کی عمارت کے لئے ستون کا کام کیا، لیکن جب یہ حضرات دنیا سے رخصت ہونے لگے یا اوں میں چہر پڑ گئی، کہ کوئی کہیں گیا اور کوئی کہیں اور مدینہ میں ان کی جمعیت یکجا نہ رہی تو ایسا محسوس ہوا گویا ایک عظیم الشان بلڈنگ میں جھٹکا اگیا اور اوس کی ایک اینٹ کم ہو گئی، چنانچہ اس زمانہ کے بعد کی جو تاریخ ہو وہ اس کا ثبوت ہے حضرت علی کو چونکہ خود ان حالات سابقہ پڑا تھا، اس بنا پر آپ کو اس تبدیلی کا کامل احساس تھا۔ چنانچہ تاریخ ابن خلدون میں ہے، کسی نے آپ سے دریافت کیا، حضرت!

اس کی کیا وجہ ہے کہ شیخین (حضرت ابوبکر و عمر) کے زمانہ میں مسلمانوں میں اتنی پہوٹ نہیں تھی جتنی آپ کے زمانہ میں ہے۔ حضرت علی نے جواب دیا: ”وجہ یہ ہے کہ شیخین کے زمانہ میں مسلمان میرے جیسے تھے، اور میرے زمانہ کے مسلمان تمہارے جیسے ہیں“ اسی نوع کا ایک مقولہ حضرت علی کا الکامل للمبرور میں ہے، آپ نے ایک مرتبہ خطبہ میں ارشاد فرمایا: ”تم لوگ کہتے ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی۔ اصل بات یہ ہے کہ تم میری اطاعت نہیں کرتے، جب جاڑوں کے موسم میں اہل شام سے جنگ کرنے کی تم کو دعوت دیتا ہوں تو تم کہتے ہو: افوہ! آج کل تو بہت سخت کرکڑا کی سردی پڑ رہی ہے۔ دانت سے دانت بچ رہے ہیں (ہذا اوان قس و ص)، اگر گرمی کے دنوں میں کہتا ہوں تو تم یہ کہہ کر ٹال دیتے ہو کہ کس بلا کی گرمی ہے جھپلائی دھوپ پڑ رہی ہے (ہذا اوان قیظ و حر)، غرض کہ کوئی کوئی بہانہ کرتے اور جنگ سے جی چراتے ہو، تو اے لوگو! تم تو میری اطاعت کرتے نہیں ہو اور کہتے ہو کہ علی کو سیاست نہیں آتی۔ ہاں تم نے ٹھیک کہا جس کی اطاعت نہیں کی جاتی اس کی نسبت کہا یہی جاتا ہے کہ اسے سیاست نہیں آتی، غور کیجئے، حضرت علی کے ان الفاظ میں کس درجہ غصہ اور کتنا درد و کرب اور حسرت ہے، غصہ اس بات پر کہ میں خلیفہ ہوں اور پھر یہ لوگ میری اطاعت نہیں کرتے، جس کے باعث نظم و نسق پر اگندہ ہو رہا ہے، اور درد و کرب اس بات پر کہ ابھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیائے شریفیت لے گئے ہوئے پورے چالیس برس بھی نہیں ہوئے اور مسلمانوں کی حالت یہ ہو گئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک قول بھی منسوب ہے۔ اگرچہ اس کی سند مشتبہ ہے لیکن تاریخی حقیقت کے اعتبار سے صحیح ہے، وہ یہ کہ میرے بعد خلافت تیس برس چلے گی اس کے بعد شہنشاہیت کا دور دورہ ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اسباب زوال امت پر بہت کچھ لکھا گیا اور کہا سنا گیا ہے، لیکن میرے نزدیک اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اسلام اپنی فطرت میں دائم الحریکت (Dynamic) ہے وہ کسی ایک مقام پر ٹھہر نہیں سکتا اس کے دل میں پوری انسانیت کا درد ہے، اس لئے اس کا فرض ہے کہ دنیا کے گوشہ گوشہ میں اپنا پیغام صحت و عافیت پہنچائے، لیکن پہلے پہلے فتوحات تو وسیع مملکت، دولت

کی ریل پیل سامان و اسباب تعیش کی افزائش ان سب چیزوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم سوسائٹی ایک غیر متحرک اور سکون پذیر (STATIC And SETTLED) سوسائٹی بن گئی، اس بنا پر اس سوسائٹی کے صالح افراد کو اپنی آخرت کی فکر و انگیر رہی لیکن دینا کے دوسرے لوگوں کی طرف پلٹ کر نہ دیکھا کہ حب حضور صلی اللہ علیہ وسلم رحمت للعالمین اور مبعوث الی كافة الناس تھے تو ان کی فوز و فلاح کی بھی فکر کرتے، قاعدہ ہے کہ حب ایک انسان کسی ایک اعلیٰ مقصد کے لئے رواں دواں رہتا ہے تو اس کی قوت عمل بیدار رہتی ہے۔ اس کے اخلاق بلند اور اس کا کیر کڑ بے لوث اور پُر خلوص ہوتا ہے اور حب وہ کسی ایک مقام پر رہ پڑتا ہے تو اب اس کی ہر چیز کو گھن لگنا شروع ہو جاتا ہے۔ یہی حال قوموں اور جماعتوں کا ہے، چنانچہ بد قسمتی سے مسلم سوسائٹی کو یہی معاملہ پیش آیا، ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ پوری زمین میرے لئے مسجد اور طہور بنائی گئی ہے، مسلمان عام طور پر اس کا مطلب یہی سمجھتے رہے کہ زمین پر جہاں چاہو نماز پڑھ لو اور تیمم کر لو، لیکن اس فرمان نبوی کی ہم اور اس میں رمز کیا ہے؟ اس کو برملا اور بار بار کمالِ بلاغت و قوت سے اقبال نے جس طرح بیان کیا ہے کسی نے بیان نہیں کیا۔ ارغوان حجاز میں ایک بوڑھے بلوچی کی زبان سے جو اپنے بیٹے کو نصیحت کر رہا ہے کہتے ہیں:

محروم رہا دولتِ دریا سے وہ خواص

کرتا نہیں صحبت ساحل سے جو کنار ا

اسی کتاب میں ابلیس کی زبان سے جو اپنے مشیروں کو ہدایات دے رہا ہے کہتے ہیں:

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں

ہے حقیقت جس کے دین کی احتساب کا ثنات!

اسلام اپنی اشاعت اور توسع میں ادن تاجروں، مبلغوں و موفیاء و مشائخ کا ممنون ہے جو شہر بشہر ایک ملک سے دوسرے ملک میں پہرتے رہتے اور مشرق و مغرب کی طنائیں کھینچتے رہتے تھے۔ لیکن ان حضرات کی یہ جد و جہد انفرادی تھی۔ مجموعی حیثیت سے امتِ اسلامیہ

نے اس فریضہ و وظیفہ حیات کو نظر انداز کر دیا اور وہ سکون پذیر ہو کر بیٹھ گئی اسی حقیقہ کی طرف اقبال نے ابلیس کی زبان سے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے

پختہ تر کرد و مزاج خالقا ہی میں اسے

پس جب اسلامی نظام زندگی اپنی پوری تباہی و تباہی اور توانائی کے ساتھ قائم نہ رہا نظام مملکت کہاں قائم رہتا۔ میں اس بات کا ہرگز قائل نہیں ہوں کہ اگر کسی حکومت میں ہاتھ کاٹے جاتے یا زانی کو سنگسار کیا جاتا ہے تو آپ نے ساری دنیا میں اعلان کر دیا کہ وہ نظام حکومت قائم ہے در آنحالیکہ وہاں گھر گھر عیاشی کے اڈے قائم ہوں۔

یہ جو کچھ میں نے کہا ہے اس کا مطلب اور اس سے غرض و غایت یہ ہے کہ اسلام نظام دہیں سرسبز و شاداب ہو سکتا ہے جہاں کے افراد اسلامی نظام زندگی کے پابند اور او عامل ہوں اور اس کے لئے بڑی سخت قسم کی اور مسلسل جدوجہد کرنے کی ضرورت ہے، زمانہ میں دو جماعتیں ہیں ایک تبلیغی جماعت اور دوسری جماعت اسلامی جو بے نزدیک اور میں شائد ار کام کر رہی ہیں اور میرے دل میں ان دونوں کی خدمات کی بڑی قدر و منہ لیکن ساتھ ہی ان سے کچھ شکایت بھی ہے، تبلیغی جماعت سے شکایت یہ ہے کہ اس نے بقول اپنی تبلیغ و دعوت کا دائرہ "تصحیح کلمہ تک محدود رکھا ہے، گویا ایک قلعہ مشائیر پر ایک سنتری بیٹھا ہے جو آپ کو یہ تو بتانا ہے کہ قلعہ میں داخل ہونے کے آداب کیا ہو داخل ہونے کے بعد آپ کو کیا کرنا اور کن آداب و مراسم کی رعایت کرنی ہے؟ ان میں چیز سے اس کا کوئی واسطہ نہیں ہے۔ جماعت نے اگر اس طرح اپنے عمل کا دائرہ محدود تو فی نفسہ یہ بات برہمی یا قابل اعتراض نہیں ہے، یہ کام بھی بہت اہم اور بنیادی نہایت سرگرمی، تندہی اور جوش و خروش سے انجام دے رہی ہے۔ لیکن مجھے ش اب اس میں تحزب کی شان پیدا ہوتی جا رہی ہے میں جماعت کا مداح اور قدر واد

جماعت کے اکابر حضرت مولانا محمد الیاس اور مولانا محمد یوسف رحمۃ اللہ علیہما اور اب حضرت شیخ الحدیث مدظلہ العالی سب مجھ پر غایت شفقت فرماتے رہے، جس کو میں اپنے لئے موجب سعادت و نجات اخروی سمجھتا ہوں اس لئے میں نے یہ بات نکتہ چینی کے خیال سے نہیں کہی ہے بلکہ جماعت کی خیر خواہی اور خیر اندیشی میں کہی ہے، اگر واقعی جماعت میں تحزب کا رجحان پیدا ہوا ہے جیسا کہ میں محسوس کرتا ہوں تو جماعت کے اکابر کو اس کی اصلاح کرنی چاہئے۔

اب جماعت اسلامی کو لیجئے، اس سے یہ شکایت ہے کہ اول تو اس جماعت کے ہاں تصوف کا گذر نہیں ہے اس جماعت کی تحریروں میں صوفیائے کرام اور مشائخ عظام کا تذکرہ کہیں میری نظر نہیں گذرا دوسری چیز یہ ہے کہ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنی تحریروں میں بعض اکابر اسلام کے بارے میں غیر محتاط اور نامناسب لب و لہجہ اختیار کیا ہے پھر زور قلم میں بعض اسلامی تعلیمات کی تشریح و توضیح میں اون کا قلم جادۂ اعتدال سے منحرف ہو گیا ہے ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ پاکستان کے علما عموماً اس جماعت کے مخالف ہیں اور چونکہ مسلمانوں کی عظیم اکثریت عدل کے ہی زیر اثر ہے اس لئے جماعت اسلامی کے نفوذ و اثر کا دائرہ اتنا وسیع نہیں ہے جتنا کہ تیس برس کی جدوجہد اور منظم سعی و کوشش کے بعد ہونا چاہئے تھا، پھر سب سے زیادہ جو چیز کھٹکتی ہے وہ یہ ہے کہ جماعت اپنی طاقت و قوت کا صحیح اندازہ کئے بغیر قبل از وقت سیاست کے خازنہاں میں کو پڑی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ میں تیرہ برس کام کیا تھا۔ اس جماعت کو اسوہ نبویؐ کے نظر سیاست سے الگ تہلگ رہ کر کم از کم پچاس برس تک تو یکسوئی کے ساتھ دعوت و تبلیغ کا کام کرنا چاہئے تھا۔ آپ کو معلوم ہے مصر کی الاخوان المسلمون کس قدر عظیم جماعت اور اون کی تحریک کس درجہ موثر اور انقلاب آفرین تھی، لیکن محض سیاست میں قبل از وقت حصہ لینے کے باعث یہ جماعت ختم ہو گئی اور اس کے اعتقاد ارکان پر جو قیامت گذری وہ حد درجہ المناک اور کمرہ انگز ہے۔ اس اعتبار سے تو ہندوستان کی جماعت اسلامی جواب اگرچہ ممنوع ہے۔ لیکن آخر کیم تو آزاد ہوگی بڑی قابل ستائش اور لائق تعریف ہے، یہ سیاست سے لگ ہے، یہ ہر طبقہ اور

ہر خیال کے لوگوں کو ساتھ لے کر چل رہی ہے، اس کے کارکن مخلص اور فعال ہیں اور زبان و قلم میں محتاط اور میانہ رو ہیں اب سے تین برس پہلے دہلی میں اس جماعت کی جو کل ہند کانفرنس ہوئی تھی اس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا تھا کہ اس جماعت کا خون کس تیزی سے دہان کے مسلمانوں اور خصوصاً نوجوانوں کے جسم میں دوڑ رہا ہے۔

آپ یقین کریں کہ میں نے پاکستان کی جماعت اسلامی پر جو یہ تنقید کی ہے دلسوزی اور اخلاص سے کی ہے، ورنہ میں اس جماعت کا قدرداں اور ثنا خواں ہوں، میری دلی تمنا اور آرزو ہے کہ چھوٹی بڑی جو جماعتیں اسلام کے لئے کام کر رہی ہیں وہ اپنے اپنے دائرہ عمل میں رہ کر کام کریں، لیکن ان میں باہم ربط و ضبط اور ایک دوسرے کے احترام کا جذبہ ہو، تب ہی اسلام کے بازوؤں میں انقلاب آفرینی کی طاقت پیدا ہو سکتی ہے۔ آپ نے اس پر غور کیا کہ اسلام میں چوری اور زنا کی سزائیں اس قدر سخت کیوں ہیں وجہ یہ ہے کہ اسلام ایک ایسی سوسائٹی بنانا چاہتا ہے جہاں محرکات اور دوائی نہ چوری کے ہوں اور نہ زنا کے، بلکہ ان دونوں چیزوں سے اجتناب و احتراز کے ہوں۔ اس کے مادی وجود اگر کوئی شخص ان میں سے کسی ایک جرم کا ارتکاب کر لے تو واقعی اس کو سزا اتنی ہی سخت ملنی چاہئے

پھر ذرا اس حکمت پر بھی غور کیجئے کہ چونکہ چوری کرنا انتہائی دنائت اور کمینگی کا فعل ہے اس بنا پر چوری کے ثبوت کے لئے دہی عام قانون کافی خیال کیا گیا۔ اس کے برعکس زنا کا معاملہ یہ ہے کہ ایک طرف اس کی سزا نہایت سخت اور دوسری جانب اس کے ثبوت کے لئے شریعت نے جو شرائط مقرر کی ہیں ان کا فراہم ہونا نہایت مشکل اور دشوار! اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان انسان ہے، پھر جوانی یوں بھی دوائی ہوتی ہے، اس لئے شریف سے شریف اور نیک انسان سے بھی بھولے بسرے اس جرم کا ارتکاب مستبعد نہیں۔ پس جو شریعت انسانی فطرت اور اس کی نفسیات کے

عالمہ میں اس درجہ دقیقہ اس ہو گیا اس سے اعلیٰ کوئی اور دستور حیات ہو سکتا ہے
لیکن جب تک ایسی صالح اور اعلیٰ سوسائٹی نہیں بن جاتی جس میں سرقت اور زنا کے دوائی
در محرکات مفقود ہوں اسلامی نظام حکومت قائم نہیں ہو سکتا۔

سلام کا مستقبل [آپ کے سوال کا دوسرا جز یہ ہے کہ کیا اب اسلامی نظام حکومت
ائم ہو سکتا ہے؟ میرا جواب یہ ہے کہ ضرور قائم ہو سکتا ہے۔ اس وقت اگر آپ دنیا کے
مالیات کا مطالعہ کریں تو آپ کو محسوس ہو گا کہ آج عالم اسلام میں جو بیداری ہے وہ دوسو برس
سے نہیں تھی، یورپ کے علوم و فنون، اس کی تہذیب و تمدن۔ فلسفہ حیات، اقتصادی
در معاشی برتری، سیاسی استیلا، اور غلبہ اب ان سب چیزوں کا جادو لوٹ چکا
در یورپ کی اندہی تقلید اور کورانہ پیردی کا زمانہ گزر گیا، مسلمانوں میں خود شناسی
نود اعتمادی اور درون بینی پیدا ہو رہی ہے اس تبدیلی میں جہاں دخل عرب اور مسلم
مالک کی آزادی، عربوں کی دولت اسلامی اداروں کی جدوجہد اور اسلام پر ہر زبان
میں سینکڑوں، ہزاروں کتابوں، مجلات و رسائل کی اشاعت اور تبلیغی و دعوتی مساعی
اے میرے نزدیک اسلام کی موجودہ نہضت میں ایک بڑا حصہ علامہ اقبال کا بھی ہے چونکہ
ہ خود اعلیٰ مغربی تعلیم یافتہ تھے اور برسوں یورپ میں رہ چکے تھے اس لئے جب انھوں نے
تہذیب و دانش افرنک پر نہایت موثر اور ولولہ انگیز زبان میں کڑی تنقید کی اور ساتھ
ہی قرآن مجید کی اسپرٹ اور اسلام کی روح کی ترجمانی اس جوش و خروش اور خوبی و زور و غنت
سے کی کہ جس نے اسے سنایا پڑھ لیا اس کا دل دہڑکنے لگا اور رگوں میں خون کی گردش تیز ہو گئی
و عالم اسلام میں ذہنی بیداری اور جذبہ و احساس خودی کی لہر دوڑ گئی، در حقیقت
یورپ میں عیسائیت کے احیاء میں جو دخل جرمنی کے فلاسفر انوسٹیل کانٹ اور اس کی کتاب
نقد عقل محض "کا ہے میرے نزدیک وہی دخل اقبال اور ان کے کلام کا عالم اسلام کی موجودہ
نشأۃ ثانیہ میں ہے، یہ سب علامات اس بات کا قرینہ ہیں کہ وہ وقت بہت جلد آنیوالا ہے جب کہ

اسلام دنیا کی ایک عظیم الشان طاقت بن کر سر بلند و سرفراز ہوگا اور رحمتِ عالم کا فیض عام ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اسلامی نظامِ زندگی اور اس کے جلو میں اسلامی نظامِ حکومت قائم ہوگا۔

اس کے بعد میں نے گھڑی دیکھ کر کہا: معاف کیجئے وقت بہت زیادہ ہو گیا۔ مجھے ابھی ایک عزیز کے ہاں ڈنر پر ناظم آباد جانا ہے، ورنہ اگر گنجائش ہوتی تو اس موضوع پر میں بھی ایک گھنٹہ اور تقریر کرتا اور افکار و آرا کی تخریب و تعمیر کا جو فلسفہ ہے اس کی روشنی میں ثابت کرتا کہ یورپ کے فلسفہ وجودیت اور کمونزم و سوشلزم اور مادیت نے خود اسلام کے فروغ کے لئے راہ ہموار کی ہے، شب کی تاریکیوں کے بطن سے ہی آخر طلوعِ سحر ہوتی ہے۔ عزیز طلباء! شکر یہ ادا کیا اور چلتے چلتے کہنے لگے کہ کوئی نصیحت کیجئے۔ میں نے انکو دعائیں دیں اور کہا: میری نصیحت یہ ہے کہ

(۱) نماز کی پابندی کیجئے۔

(۲) روزانہ کم از کم ۱۵ منٹ قرآن مجید کی تلاوت ضرور کیجئے۔

(۳) اپنے ساتھ ہمیشہ انصاف کرنے کی کوشش کیجئے، آپ اپنے ساتھ انصاف کریں گے۔ تو پھر کسی کے ساتھ نا انصافی نہ کر سکیں گے۔

(۴) فرصت کے اوقات میں اقبال کی بال جبریل اور مثنوی ”پس چہ باید کرد“ میں بحضور سرور کائنات کے عنوان سے حو نظم ہے اسے وقتاً فوقتاً گنگنا کے پرہا کیجئے۔

باقی

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(ائمہ مجتہدین کا اجتہاد)

(۹)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب نالہم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ثبوت حکم کے ان درجوں (واجب، مندوب، حرام اور مکروہ) کے لئے اگرچہ مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے اور انداز کلام و قرینہ وغیرہ کی بناء پر ان کے موقع و محل کا تعین ہوتا ہے لیکن ان میں سب سے اہم امر (حکم) وہی (روکنا) کے دو لفظ (صیغے) ہیں کیونکہ بیشتر احکام اثبوت اور ان کی وضاحت و درجہ بندی کا زیادہ تعلق انہیں دو سے ہے۔ ذیل میں امر و ہی کی تفصیل ذکر کی جاتی اور اماموں کے اختلاف کی نشاندہی کی جاتی ہے کہ اجتہاد تو ضعیفی کا اثر و وسیع کرنے میں اس اختلاف کو بھی کافی دخل ہے۔

مرکی تعریف (۱) امر (جس میں کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے) کی تعریف یہ ہے:

لا مرطلب الفعل علی جملة الاستعلاء غلبہ و بلندی کے جہت سے کوئی فعل کرنے کا مطالبہ کرنا۔

۱۔ الامدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ البحت الثانی فی حد الامر

مطالبہ فعل کے صیغہ کی کئی شکلیں ہیں :

(۱) مطالبہ۔ فعل امر کے ساتھ ہو جیسے

اقیموا الصلوة واتوا الزکوة^۱
قائم رکھو نماز اور زکوٰۃ دیا کرو۔

(ب) فعل مضارع ہو لیکن اس میں لام امر موجود ہو

لینفق ذوسعة من سعته^۲
تاکہ خرچ کرے وسعت والا اپنی وسعت کے

مطابق۔

من شهد منکم الشهر فليصمه^۳
جو شخص تم میں اس (رمضان کے) مہینہ کو پائے
وہ روزہ رکھے۔

(ج) مصدر فعل امر کے قائم مقام ہو۔

فاذقیتم الذین کفروا فاضرب الرقاب^۴
جب تم منکروں سے متقابل ہوؤ تو ان کی گردنیں
مارو

(د) اسم فاعل امر ہو جیسے یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

دراودته التي هوفي بيتها عن نفسه^۵
اور جس عورت کے گھر میں وہ تھے وہ انھیں
اپنا مطلب حاصل کرنے کو پھسلانے لگی اور
دروازے بند کر لے اور کہا کہ بس آ جاؤ۔

”ہیت لک“ اسم ہونے کے باوجود فعل امر کے معنی میں ہے

(ہ) جملہ خبریہ ہو اور قرینہ کی بنا پر اس سے امر کی طرح فعل کا مطالبہ ہو۔

والمطلقات يتولصن بالنفسهن ثلثة^۶ اور طلاق والی عورتیں تین میعادوں (حیض)

^۱ البقرہ ع ۲۳

^۲ الطلاق ع ۱

^۳ البقرہ ع ۵

^۴ یوسف ع ۳

^۵ محمد ع ۱

قرآن

تک اپنے کورہ کے رہیں۔

فعل امر کا استعمال | فعل امر کا استعمال کئی محل میں ہوتا ہے مثلاً

(۱) وجوب

اقیموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ

نماز قائم رکھو اور زکوٰۃ دیا کرو

(۲) استخبار

فکاتبوہم ان علمتم فیہم خیراً

اگر غلاموں میں کچھ خیر سمجھو تو ان کو مال کے بدلہ
آزادی لکھ کر دیدو (مکاتب بنادو)

(۳) مباح

کلوا من الطیبات

کھاؤ پاکیزہ چیزیں۔

(۴) دھمکانا

اعملوا ما شئتم

تم جو چاہو کرو

(۵) ارشاد (فلاح و بہبود کی طلب)

واستشهدوا شہیدین من رجالکم

اور تم مردوں میں سے دو گواہ بنا لو۔

ارشاد اور استخبار کا مفہوم اس لحاظ سے تقریباً یکساں ہے کہ دونوں میں فلاح و بہبود

کی طلب ہوتی ہے لیکن ارشاد میں دنیوی مصلحت ملحوظ ہوتی اور استخبار میں اخروی
مصلحت ملحوظ ہوتی ہے۔

(۶) ارب دینا

یا غلام سمع اللہ و کل بيمينک دکل اے لڑکے اللہ کا نام لے اپنے دائیں ہاتھ سے

النور ع ۴

البقرہ ع ۵

البقرہ ع ۲۸

البقرہ ع ۳۹

حم السجدہ ع ۵

المومنون ع ۴

مما یبیکؑ

اور اپنے سامنے سے کھا۔

عمر بن ابی سلمہ ابھی چھوٹے تھے (بالغ نہ تھے) اور کھاتے وقت ان کا ہاتھ طشت میں گردش کرتا تھا تو اس وقت رسول اللہؐ نے مذکورہ الفاظ فرمائے۔

(۷) ڈرانا۔

قل تمتعوا فان مصیرکم الی النارؑ
آپ کہہ دیجئے مزہ اڑا لو پھر تمہیں آگ کی طرف
لوٹنا ہے۔

(۸) احسان جتاناً۔

وکلومما سمن فکم اللہؑ
کھاؤ جو اللہ نے تمہیں دیا۔

(۹) عزت دینا۔

ادخلوها بسلام آمنینؑ
جنت میں سلامتی اور اطمینان سے داخل ہو جاؤ۔

(۱۰) ذلیل کرنا۔

کونوا قردة خاسئینؑ
تم ذلیل بندر ہو جاؤ۔

(۱۱) ایجاد کرنا۔

کن فیکونؑ
ہو جا پس وہ ہو جاتا ہے۔

(۱۲) عاجز کرنا۔

فاتو لبسورة من مثلهؑ
اس جیسی کوئی چھوٹی سورت بنا کر لاؤ۔

(۱۳) توہین کرنا۔

ذق انک انت العزیز الکریمؑ
یہ چکھ تو ہی عزت والا اور سردار تھا۔

۱؎ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ کتاب الاطعمۃ ۵؎ ابراہیم ع ۵؎ المائدہ ع ۱۲؎ ۱؎ البحر ع ۱

۵؎ البقرہ ع ۸؎ ۶؎ البقرہ ع ۱۴؎ ۷؎ البقرہ ع ۳؎ ۸؎ البقرہ ع ۳؎

(۱۳) برابری کرنا۔

فاصبروا اولاً تصبروا^۱۔

تم صبر کرو یا نہ صبر کرو

(۱۵) دعار

سأبنا فتح بیننا و بین قومنا بالحق^۲۔

اے ہمارے پروردگار ہم میں اور ہماری قوم
کے درمیان انصاف کے ساتھ فیصلہ کر دیجئے

(۱۶) حقیر سمجھنا

القوا ما انتم ملقون^۳۔

جادو گرو! ڈالو جو تم ڈالتے ہو۔

(۱۷) عبرت حاصل کرنا

انظر الى ثمره اذا اثمر^۴۔

درخت کے پھل کو دیکھو جب وہ پھل لاتا ہے
اور اس کے پکھنے کو دیکھو۔

(۱۸) تعجب ظاہر کرنا

انظر كيف ضربوا لك الامثال^۵۔

دیکھئے آپ کے سامنے وہ کیسی مثالیں بیان
کرتے ہیں۔

ان کے علاوہ بھی کئی استعمال ہیں مثلاً خبر جیسے حدیث میں ہے۔

اذالم تستحي فاصنع ما شئت^۶۔

جب تو نے حیا نہ کی تو جو چاہے کرے۔

فاصنع کے معنی صنعت یا فعلت کے ہیں۔

تمنا و آرزو

ونادوا يا مالک ليقض علينا ربك^۷۔ اور دوزخی پکاریں گے کہ اے مالک (دوزخ

۱۔ الطور ع ۱ ۲۔ الاعراف ع ۱۱ ۳۔ یونس ع ۸ ۴۔ الانعام ع ۱۲

۵۔ الفرقان ع ۱ ۶۔ بخاری و مشکوٰۃ باب الرفق والرحیا ۷۔ الزخرف ع ۷

کا داروغہ) کاش کہ آپ کا رب ہم پر فیصلہ کر دے
(کام ہی تمام کر دے)

بعض مذکورہ محل میں تکرار بھی ہے مثلاً تادیب - استجاب میں داخل ہے - ڈرانا (انذار)
دھمکانا (تہدید) میں داخل ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک فعل امر کا حقیقی استعمال صرف وجوب میں ہے
فعل امر کا حقیقی استعمال بعض کے نزدیک صرف استجاب میں ہے اور دوسرے بعض کے
نزدیک دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ فعل امر قرینہ
سے قالی ہو اور اگر وجوب یا استجاب کا قرینہ موجود ہے تو پھر اصل قرینہ ہوگا اور اسی کے مطابق
فیصلہ کیا جائے گا، لیکن یہ قرینہ کبھی وجوب کو استجاب کی جانب پھیرنے کے قابل ہوتا ہے
اور کبھی نہیں ہوتا جس کی بناء پر اختلاف ہوتا ہے۔

لا جناح علیکم ان تطلقتم النساء مالم
تمسوهن او تفرضوا لهن فولیضۃ و متعہن
علی الموسع قدسہ و علی المقتدر قدسہ
متاعا بالمعروف حقاً علی المحسنین۔
تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو طلاق
دو جنہیں تم نے ہاتھ نہ لگایا ہو اور نہ ہر مقرر کیا
ہو اور ان کو نفع پہنچاؤ (متعہ دو) وسعت والے
کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق ہے اور تنگی والے
کے ذمہ اس کی حیثیت کے لائق۔ یہ نفع پہنچانا
شریعت کے موافق ہے اور یہ احسان کرنے والا

۱۔ الغزالی۔ المستصفیٰ جزء اول النظر الثانی فی الصیغۃ۔ ملا جیون۔ نور الانوار حاشیہ بحث الامر۔
محمد بن احمد سرخسی۔ اصول السرخسی جزء اول فصل فی بیان موجب الامر۔ الامدی۔ الاحکام فی اصول۔
الاحکام جزء ثانی البحث الثالث فی الصیغۃ الدالۃ علی الامر۔
۲۔ البقرہ ۳۱ ع۔

پر ضروری ہے (عام ہے جس کی کوئی حد نہیں مقرر
ہے عرف درواج اور ضرورت کے مطابق اس
کی حد ہے)

اس صورت میں شائع، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک متعہ واجب ہے لیکن امام مالک
کے نزدیک متعہ مستحب ہے کیونکہ محسنین احسان سے ہے جو واجب نہیں ہوتا۔ جمہور فقہار کے
نزدیک احسان کا لفظ واجب و مستحب دونوں قسم کے کام کے لئے آتا ہے لیکن یہاں حقاً
کے لفظ سے وجوب کا تعین ہوتا ہے۔

ظاہری فقہار کے یہاں قرینہ کا کوئی اعتبار نہیں "امر" بہر صورت وجوب کے لئے ہوتا ہے
مثلاً ظاہری فقہار (ابن حزم وغیرہ) کے نزدیک دین (ادھار) کی کتابت اولیٰ سپر گواہ بنانا
واجب ہے کیونکہ قرآن حکیم میں فالکبتوہ (اس کو لکھ لیا کرو) اور استشهدوا (گواہ بنائو)
امر کے صیغے ہیں جمہور فقہار کے نزدیک دونوں امر استحباب کے لئے ہیں۔ اسی طرح ظاہری
کے نزدیک کھاتے وقت "بسم اللہ" پڑھنا داہنے ہاتھ اور اپنے آگے سے کھانا واجب ہے۔
جیسا کہ حدیث اوپر گزر چکی اور جمہور فقہار کے نزدیک قرینہ کی بنا پر یہ دونوں مستحب
ہیں۔

امر سے متعلق "امر" تکرار چاہتا ہے یا نہیں؟ اس میں مطالبہ فی الفور کرنے کا ہوتا ہے یا دیر
دو اور بحثیں میں کرنے کی گنجائش ہوتی ہے؟ ان دونوں میں بھی فقہار کے درمیان اختلاف
ہے۔ احناف کا مسلک ہے۔

ان الامور لا یقتضی التکرار ولا یحتملہ امر نہ تکرار چاہتا اور نہ اس کا احتمال رکھتا
ہے۔

۱۰ اصول السرخسی جز ۱۔ اول فصل فی بیان مقتضی مطلق الامر الخ

امام شافعیؒ کے نزدیک التکرار کا احتمال رکھتا ہے اور بعض اماموں کے نزدیک امر خود تکرار چاہتا ہے ہر ایک کے پاس اپنے دلائل ہیں۔ اس اختلاف کا اثر درج ذیل صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں تیمم کا حکم ہے :

فَتِيمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ۝
تم پاک مٹی سے تیمم کرو۔

احناف کے نزدیک تیمم سے فرض و نفل وغیرہ ہر قسم کی نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ہر فرض کے لئے تیمم کی ضرورت نہیں ہے جیسے علیؓ و وضو کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ التکرار نہیں چاہتا ایک مرتبہ کر لیا بس وہ اس وقت تک کے لئے کافی ہے جب تک تیمم ٹوٹ نہ جائے۔ شوافع کے نزدیک ایک تیمم سے صرف ایک فرض نماز پڑھی جائے اور نوافل جس قدر چاہے پڑھ سکتا ہے کیونکہ امر میں تکرار کا احتمال ہے اس لئے فرض نماز میں احتیاط کی صورت اختیار کرنا مناسب ہے۔ مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک وقت کے تیمم سے اُس وقت فرض و نفل جتنی نماز چاہے پڑھے اور وقت نکلنے کے بعد دوسرا تیمم کرے گویا وقت نکلنے کے بعد التکرار چاہے گا وقت کے اندر نہیں۔ اس میں اماموں کے اور بھی اقوال ہیں جن کو طوالت کے خیال سے نہیں ذکر کیا جاتا پھر نتیجہ کے لحاظ سے اختلاف کا دائرہ زیادہ وسیع بھی نہیں ہوتا کیونکہ ایک طرف جمہور فقہاء کا مسلک ہے کہ تکرار امر کی حقیقت میں داخل نہیں اس کی حقیقت صرف فعل کا مطالبہ ہے اور دوسری طرف بالعموم امر کے ساتھ قرینہ ایسا موجود ہوتا ہے جو تکرار یا عدم تکرار پر دلالت کرتا ہے اختلاف جو کچھ ہے امر مطلق کی صورت میں ہے لیکن جب قرینہ موجود ہے تو پھر اختلاف کی گنجائش نہیں ہے اور قرینہ چونکہ بالعموم پایا جاتا ہے۔ اس بنا پر امر مطلق کی صورت بہت کم ہوتی ہے۔

اسی طرح جن ائمہ کا رجحان امر کی تکرار کی طرف ہے وہ فی الفور تعمیل حکم کے قائل ہیں اور جہاں رجحان یہ نہیں ہے ان کے نزدیک تعمیل حکم میں فی الفور کی قید نہیں ہے مثلاً زکوٰۃ کی ادائیگی حکم صیغہ امر کے ساتھ ہے۔ حنا بلہ کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد فوراً ادا کرنا ضروری ہے اور دیگر ائمہ کے نزدیک فوراً ضروری نہیں ہے بلکہ ادائیگی میں جلدی کرنا افضل ہے جیسا کہ ہر کار خیر میں جلدی کرنے کی افضلیت ثابت ہے۔

نہی کی تعریف (۲) نہی امر کی ضد ہے جس میں نہ کرنے کا مطالبہ ہوتا ہے اس کی تعریف یہ منقول ہے۔

قوله (القائل) لغیرہ علی سبیل الاستعلاء غلبہ و بلندی کی جہت سے کہنا کہ ایسا مت کر لا تفعل یہ

عدم مطالبہ فعل (نہ کرنے کا مطالبہ) کے صیغہ کی کئی شکلیں ہیں۔

(۱) فعل نہی ہو جیسے

ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ زنا کے پاس نہ جاؤ وہ بے حیائی اور بری راہ ہے۔

(ب) امر کا صیغہ ہو جو فعل سے روکنے پر دلالت کرے

فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور تم بچتے رہو بتوں کی گندگی سے اور بچتے رہو جھوٹی بات سے۔

(ج) نہی کا مادہ استعمال ہوا ہو اگرچہ فعل نہی کا صیغہ نہ ہو۔

ان الله يامر بالعدل والاحسان بیشک اللہ انصاف کرنے اور بھلائی کو نیک حکم دیتا ہے۔

۱۔ عبد الدین احمد بن محمود ابوالبرکات انسفی۔ المنار۔ بحث النہی۔

۲۔ بنی اسرائیل ع ۴ ۳۔ الحج ع ۳ ۴۔ النحل ع ۱۳

(د) فعل سے روکنے کے لئے جملہ خبریہ استعمال ہوا ہو جس میں حرمت کا ذکر ہو یا حلت

غی ہو۔

مت علیکم امہاتکم وبناتکم
اخوانکم وعاتکم الخ^۱

حرام کی گئی ہیں تمہارے اور تمہاری مائیں تمہاری
بیٹیاں تمہاری بہنیں اور تمہاری چھو پھیاں
وغیرہ۔

ایہا الذین آمنوا لا یحل لکم ان ترثوا
النساء کرها۔^۲

اے ایمان والو تمہارے لئے حلال نہیں ہے کہ
تم عورتوں کو زبردستی میراث میں لے لو

حل نہیں کا استعمال | فعل نہیں کا استعمال کئی محل میں ہوتا ہے مثلاً

(۱) حرام کرنا (تحريم)

ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم من النساء
الا ما قد سلف^۳

اور جن عورتوں کو تمہارے باپ نکاح میں لائیں
ان کو تم نکاح میں نہ لاؤ مگر جو پہلے ہو چکا

(۲) مکروہ کرنا (کراهت)

لا یمس احدکم ذکرہ یمینہ وھویبول^۴

پیشاب کرنے کی حالت میں تم میں کوئی شخص اپنی
شرنگاہ کو نہ چھوئے۔

(۳) دعا

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ہدیتنا^۵

اے ہمارے پروردگار ہمارے دلوں کو نہ پھیر جبکہ
آپ نے ہمیں ہدایت دی۔

(۴) فلاح و بہبودی کی طلب

یا ایہا الذین آمنوا لا تسألوا عن اشیاء

اے ایمان والو ایسی باتیں مت سوال کرو کہ اگر وہ

^۱ النصار ۳ ع

^۲ آل عمران ۱ ع

^۳ النصار ۳ ع

^۴ بخاری ج ۱ - النہی عن مس الذکر بالیمین

^۵ النصار ۳ ع

ان تبدلکم تسوؤکم۔

تم پر کھولی جائیں تو تمہیں بری لگیں۔

(۵) حقیر سمجھنا

ولا تمدن عينك الى ما متعنا به الزنا
منهم من هوى الحياة الدنيا

اپنی آنکھیں ان چیزوں کی طرف نہ پھیلاؤ جو ہم نے
لوگوں کو فائدہ اٹھانے کے لئے دیں دنیوی
زندگی کی رونق۔

(۶) انجام کا بیان

ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون

ہرگز مت خیال کرو کہ اللہ ظالموں کے کام سے
غافل ہے۔

(۷) ناامیدی

يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم انما
تجزون ما كنتم تعملون

اے کافرو آج کے دن بہانہ نہ بتلاؤ وہی بدلہ پاؤ گے
جو تم کرتے تھے۔

(۸) شفقت جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول

لا تتخذوا الدواب كراسي

چارپایوں کو کرسی نہ بناؤ۔

(۹) ڈرانا جیسے کوئی شخص اپنے ماتحت سے ڈرانے و دھمکانے کے انداز میں کہے

میرے حکم کی اطاعت مت کر۔

لا تطع امری

(۱۰) درخواست جیسے کوئی شخص اپنے برابر والے سے کہے۔

مت کیجئے۔

لا تفعل

۱۔ المائدہ ع ۱۳ ۲۔ طہ ع ۸ ۳۔ ابراہیم ع ۷ ۴۔ تحریم ع ۱

۵۔ مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۲۳۹ حدیث النبی عن اتخاذا الدواب كراسی۔

۶۔ الآدمی۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ المصنف الثانی فی النہی۔ ڈاکٹر طہ صیفی سعید الحسن۔ اثر الاختلاف

فی القواعد الأصولیۃ فی اختلاف الفقہاء۔ القاعدة الاولى۔ النہی عند الاطلاق یقتضی التحريم۔

جہور فقہاء کے نزدیک ”نہی“ کا استعمال تحریم (حرام کرنا) میں حقیقت ہے
فعل نہی کا حقیقی استعمال جبکہ وہ قرینہ سے خالی ہو اور بعض کے نزدیک تحریم و کراہت کے
 درمیان مشترک ہے۔

قرآن حکیم میں ہے :

ولا تجتسوا ولا یغتب بعضکم بعضا۔ عیب جوئی نہ کرو اور ایک دوسرے کی غیبت
 نہ کرو۔

جہور کے نزدیک اس سے عیب جوئی اور غیبت کی حرمت ثابت ہوگی۔

بعض کے نزدیک ابتداءً اس سے کراہت ثابت ہوگی۔ دونوں میں جب تک قرینہ
 اس کے خلاف نہ ہو۔ اور بعض کے نزدیک یہ مجمل ہے۔ تحریم یا کراہت مراد لینے کے لئے شاذ
 کی طرف سے وضاحت کی ضرورت ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

لا یبیع الرجل علی بیع اخیهؓ کوئی شخص اپنے بھائی کے معاملہ پر معاملہ نہ کرے
 جہور کے نزدیک جب تک ایک شخص کا معاملہ ختم نہ ہو جائے دوسرے کو خرید و فروخت کا
 معاملہ کرنا حرام ہے۔ بعض کے نزدیک یہ مکروہ ہے۔ دونوں میں جب تک اس کے خلاف قرینہ
 نہ ہو اور بعض کے نزدیک حرمت و کراہت دونوں کا احتمال ہے اس بنا پر شارع کی طرف
 سے وضاحت کی ضرورت ہے۔

عبادات و معاملات میں نہی کے ذریعہ جس فعل سے مانعت کی جا
 نہی سے متعلق ایک اور بحث اس لینے کے بعد اس کا وجود قابل تسلیم ہوگا یا نہیں ؟ اس میں
 فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔ جہور کے نزدیک یہ مانعت اگر عبادات میں ہے تو کہ لینے سے نہ

وجود قابل تسلیم ہوگا اور نہ اس پر کسی حکم کا ترتیب ہوگا مثلاً سال میں پانچ روزوں (عیدین و ایام تشریق) کی مانعت ہے اگر کسی نے یہ روزے رکھ لئے تو باطل قرار پائیں گے اور اگر یہ مانعت معاملات میں ہے تو کر لینے سے اس کا وجود قابل تسلیم ہوگا اور اس پر حکم کا ترتیب بھی ہوگا۔ مثلاً جمعہ کی اذان کے وقت خرید و فروخت کی مانعت ہے یا ایک شخص خرید و فروخت کا معاملہ کر رہا ہے اس کے ختم ہونے سے پہلے دوسرے کو معاملہ کرنے کی مانعت ہے لیکن اگر کسی نے مانعت کے باوجود ان صورتوں میں خرید و فروخت کر لیا تو وہ قابل تسلیم ہوگی۔ بعض فقہاء کے نزدیک جس فعل سے مانعت کی گئی ہے کر لینے سے اس کا وجود قابل تسلیم ہوگا جبکہ اس کی صحت کی شرطیں پائی جائیں اور اس کے ارکان مکمل ہوں۔ اس میں عبادات و معاملات کی کوئی تقسیم نہیں دونوں کا یکساں حکم ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس کا وجود بہر صورت قابل تسلیم نہیں خواہ اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے ہو۔

حسن و قبح کے شرعی یا عقلی فعل کے حسن و قبح کا تعلق بھی امر و نہی کی بحث سے ہے لیکن طوائف ہونے میں اختلاف کے خیال سے اس کا ذکر نہیں کیا جاتا۔ اصول فقہ اور علم کلام کی کتابوں میں دیکھنا چاہئے۔ یہاں صرف اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے کہ شوافع و اہل حدیث کے نزدیک ”امرو نہی“ بذات خود فعل کی اچھائی (حسن) و برائی (قبح) کو ثابت کرنے والے ہیں اور احناف کے نزدیک حسن و قبح کو بذات خود ثابت کرنے والی عقل ہے۔ امر و نہی اس کے لئے دلیل اور معرفت کا ذریعہ ہیں۔ اس لحاظ سے پہلی صورت میں ”شرعی“ حسن و قبح کا معیار و میزان قرار پاتی ہے جبکہ دوسری صورت میں ”عقل“ معیار و میزان قرار پاتی اور شریعت اس کے لئے دلیل اور ذریعہ معرفت کا کام دیتی ہے۔ جن اماموں کے نزدیک حسن و قبح ”شرعی“ ہے ان کے یہاں اجتہاد کا دائرہ نسبتاً تنگ ہے اور جن کے نزدیک عقلی ہے ان کے یہاں اجتہاد کا دائرہ کافی وسیع ہے۔ امر و نہی میں زیر بحث حسن فعل سے مراد ہے کہ اس کا کرنے والا اللہ کے نزدیک قابل تعریف

اور اجر کا مستحق ہو۔ اور قبح فعل سے مراد ہے کہ اس کا کرنے والا اللہ کے نزدیک قابل مذمت اور سزا کا مستحق ہو اسی میں اماموں کا اختلاف ہے۔ اس کے علاوہ حسن و قبح کے دیگر مفہوم ہیں اماموں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں سمجھی کے نزدیک حسن و قبح ”عقلی“ نہیں خواہ ان کا تعلق فعل کے کمال و نقصان سے ہو یا دنیوی اغراض و مفاد سے ہو۔

(باقی آئندہ)

۱۔ احمد بن عبد اللہ ہنسی۔ کشف الاسرار شرح المنار جزو اول و مولانا عبدالحی لکھنوی حاشیہ قرالا قرار و محمد معروف الدواہبی۔ المدخل الی علم الاصول الفقہ۔ المبحث الثالث

انتخاب الترغیب والترہیب

مصنفہ : الامام الحافظ زکی الدین المنذری رح

انتخاب و ترجمہ و تشریح : از مولانا محمد عبداللہ طارق دہلوی

نیک اعمال کے اجر و ثواب اور بد عملی پر زجر و عتاب کے موضوع پر ایک نہایت جامع و مستند اور مقبول عام کتاب، جس میں نیک اعمال اور اچھے اخلاق کے فضائل اور انعامات صحیح حدیثوں سے لکھے گئے ہیں، حدیثوں کے عربی متن کے ساتھ آسان زبان میں ترجمہ اور مختصر تشریح۔ خود پڑھئے گھروں میں پڑھوائیے اور مسجدوں و محفلوں میں سنوائیے۔ اس کتاب کی دو جلدیں چھپ کر قبول عام حاصل کر چکی ہیں تیسری جلد زیر کتابت ہے، عمدہ لکھائی چھپائی اور سفید کاغذ

جلد اول (بلا جلد) جلد دوم (بلا جلد) جلد سوم (زیر کتابت)

جنرل مینجر ندوۃ المصنفین، امراد و بازار، جامع مسجد، دہلی ۱۱۰۰۰۱

حسان بن ثابتؓ

از جناب مولوی عبدالرحمن صناپرو و از اصلاحی: بمبئی

اسلام سے پہلے شاعری کے میدان میں عربوں کا کوئی حریف نہ تھا۔ عہد جاہلیت میں فصاحت و در اور نفاست کے ساتھ اظہار خیال کی صلاحیت، تیر اندازی، اور شہسواری مہذب انسان کے تین بنیادی لوازم سمجھے جاتے تھے، عربی زبان اپنی نادر ترکیبوں کی بدولت ایک جامع اور لطیف طرزِ خطابت کے سلیجے میں بڑی خوبی کے ساتھ ڈھل گئی تھی۔ اسلوب بیان کی جود و الہانہ قدر و منزلت اس دور میں عربوں کے یہاں پائی جاتی ہے ویسی دنیا کی کسی قوم میں نظر نہیں آتی۔ اور نہ دنیا کی کسی قوم کا دل و دماغ قوتِ الفاظ سے اس طرح اثر پذیر ہو سکتا ہے، جس طرح عربوں کا۔ بدویوں کا ایک ہی ثقافتی اثاثہ تھا اور وہ تھا ان کا شاعرانہ ذوق۔ جوں جوں شاعری کو فروغ ہوتا گیا شاعر معاشرے کے گوناگوں مشاغل میں حصہ لینے لگا۔ میدانِ کارزار میں اس کی زبان اس قوم کی بہادری کی طرح اپنے جوہر دکھاتی تھی۔ امن کے زمانے میں وہ اپنے آتش بار اشعار کی بدولت نظمِ عالم کے لئے خطرہ بن سکتا تھا۔ اس کا قصیدہ قبیلہ کو آمادہ عمل کرنے کے لئے ایسا ہی ابھارا کرتا تھا۔ جیسے آج کل سیاسی محاذ پر شعلہ بیان مقرر کی تقریریں عوام کو ابھارتی ہیں۔ شعراء اس دور میں صحافتی نمائندے یعنی جرنلسٹ کی حیثیت بھی رکھتے تھے۔ ان کی حمایت و اعانت بیش بہا تحفوں کے ذریعہ حاصل کی جاتی تھیں۔ ان کے قصیدے لوگ زبانی یاد کر لیتے اور ایک دوسرے سے اس کی روایت کرتے رہتے تھے، اس طرح یہ قصیدے

تشہیر کا ایک انمول ذریعہ ہوتے تھے، شاعر بیک وقت رائے عامہ کا نمائندہ اور اس کا بنانے والا ہوتا تھا۔ قطع اللسان یعنی زبان کا ٹوٹ دینے کی اصطلاح شاعر کا منہ کرنے اور اس کی بھوسے بچنے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔

اسلام کی آمد کے بعد عربوں کی زندگی میں ایک نیا انقلاب آیا تو حید کا تصور بلا انداز فکر میں تبدیلی آئی قبائلی زندگی کے احصار سے نکل کر ان میں ایک وسیع فضائی اسلام کے آفاقی تصور کے ساتھ عربوں کی شاعری کا انداز بھی بدلا۔ رسول اکرم حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ شعر و ادب کا کون ادا شناس ہو سکتا تھا۔ آپ افصح العرب تھے۔ آپ اس رمز کو اچھی طرح جانتے تھے کہ شاعری بھی ایک طرزِ ساحری ہے۔ وہ قوموں کو جگا بھی سکتی ہے سلا بھی سکتی ہے وہ افرادی سیرتیں بگاڑ سکتی ہے اور بنا بھی سکتی یہی وجہ ہے کہ اس فصیح و بلیغ انسان کے ارد گرد اچھے اور بالکمال شعراء بھی اکٹھا ہو گئے۔ بزم رسالت میں شریک ہو نبیوالوں میں جس جلیل القدر شاعر نے اسلام کی حمایت و مدافعت میں ممتاز مقام حاصل کیا۔ وہ حضرت حسان بن ثابت انصاری ہیں۔ حسان پُرگو اور فطری شاعر تھے۔ بدیہہ گوئی اور فصاحت میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ شاعری کئی پشتوں تک ان کے خاندان میں رہی۔ ان کی حیثیت اپنے خاندان میں ایسی تھی جیسے خوبصورت موتیوں کے بار میں کوہِ نور، بہرا۔ جاہلیت کے مروجہ اصنافِ سخن پر کوئی صنف ایسی نہ تھی جس پر وہ قادر نہ ہوں۔ مدح و ہجاء، فخر و تشبیب، مرثیہ و وصف سب میں یدِ طولی رکھتے تھے۔ جزالتِ کلام اور پر شکوہ الفاظ کے استعمال میں نمایاں درجہ رکھتے تھے۔ بڑے بڑے قادر الکلام شاعروں سے خراج تحسین حاصل کیا، اور بڑے بڑے شاعرانہ معرکے سر کئے۔ جب وہ کسی کی مدح یا ہجو میں شعر کہتے تو وہ برقی کی طرح سارے عرب میں مشہور ہو جاتے۔

مخالفین اسلام کا جب کچھ زور نہ چلا تو انھوں نے شاعری کے حربہ سے کام لیا۔

نبی اکرمؐ اور مسلمانوں کی ہجو میں اشعار شائع کرنا شروع کر دیئے۔ ان کے اشعار سے جب مسلمانوں کو زیادہ اذیت پہنچنے لگی تو رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”کیا جن لوگوں نے اسلام کی اپنے اسلحہ کے ذریعہ سے مدد کی ہے وہ اپنی زبان سے اس کی مدافعت نہیں کر سکتے؟“ حضرت حسانؓ یہ سنتے ہی اٹھ کھڑے ہوئے اور جس طرح کوئی بہادر سپاہی عہدِ جاہلیہ کی لڑائی کے لئے شمشیر و سناں اپنے سردار کی خدمت میں پیش کرتا ہے انھوں نے اپنی زبان نکال کر آنحضرتؐ کو دکھائی۔ اور بڑے جوش کے ساتھ کہا ”رسول خدا! میں اس خدمت کے لئے تیار ہوں۔ خدا کی قسم مجھے بھرے شام اور صغائے یمن کے درمیان اس کلام سے زیادہ کوئی پسند نہ ہوگا جو دشمنان رسالت کے جواب میں ہو“

بالآخر وہ اسی خدمت پر مامور ہوئے۔ خدا نے ان کی زبان میں ایسی قدرت بخشی تھی جس نے دشمنانِ اسلام کے دانت کھٹے کر دیئے مخالفینِ اسلام کا سر نیچا کرنے کے لئے انھوں نے فنِ ہجو کوئی سے خوب کام لیا۔ عرب میں یہ صنفِ سخن بہت زیادہ مقبول اور موثر تھی۔ حسان اس فن میں دستگاہِ کامل رکھتے تھے۔ رسول اکرمؐ نے ان کے بارے میں فرمایا کہ ”ان کے اشعار نجالینِ اسلام پر تیرے زیادہ ضرب کاری لگاتے ہیں۔“ ان کے طنز و تعریف کا مقصد یہ تھا کہ غلط نظامِ حیات کے جو مذموم اثرات شخصیتوں پر پڑے ہیں انہیں بے نقاب کیا جائے۔

زمانہ جاہلیت کی خوشامد آمیز مداحی، بدگوئی، سب و شتم، تکلیف دہ اور دلازار ہجو، فحاشی و عریانی، تعلی و منہاخرت، شراب و کباب اور درامش و رنگ کے موضوعات کے بجائے اب ان کی شاعری کا رخ بدل گیا۔ رسول اکرمؐ کی مدح و ثناء اہل ایمان اور مہاجرین و انصار کی تعریف و توصیف، راہِ خدا میں شہادت پانے والوں کے مرثیے، اعمالِ صالحہ کی ترغیب اور بالعرف و نہی عن المنکر اب ان کے

مقصد شاعری قرار پائے۔ جذبات میں پاکی آئی، افکار عظیم ہو گئے، زبان اور زیادہ پراثر اور شیریں بن گئی۔ اسلوب سادہ اور پرکیف ہو گیا صداقت پسندی اور واقعتیت کا دور شروع ہو گیا اور ان کی تمام شاعرانہ صلاحیتیں خدمت اسلام کے لئے وقف ہو گئیں۔ رسول اکرمؐ کے شعراء میں حضرت حسان بن ثابتؓ کو سب سے اونچا مقام حاصل تھا اسی لئے ”شاعر رسول“ کے معزز لقب سے مشہور ہوئے۔ یہ اتنا بڑا اعزاز تھا جو دنیا کے کسی دوسرے شاعر کو نصیب نہ ہوا۔ شہنشاہ کونین کے دربار میں بہت سے قادر الکلام اور برجستہ گو شعراء موجود تھے۔ لیکن جو سعادت حضرت حسان کے حصہ میں آئی کسی دوسرے کے حصہ میں نہ آ سکی۔ انھیں عرب کے شعراء میں تین امتیازی خصوصیات حاصل تھیں۔

(۱) زمانہ جاہلیت میں وہ قبیلہ اوس و خزرج کے شاعر سمجھے جاتے تھے۔

(۲) عہد رسالت میں وہ دربار رسالت کے خاص شاعر قرار دیئے گئے۔

(۳) عہد خلافت میں وہ سارے بنو قحطان کے شاعر تسلیم کئے گئے۔

یہ مسئلہ کہ عرب کا سب سے بڑا شاعر کون تھا؟ مشکل اور تقریباً لاینحل ہے۔ ہر

ناقدِ ادب نے اپنے مذاق اور حجان کے مطابق جس کو بہتر سمجھتا ہے اس کے حق میں فیصلہ کرتا ہے۔ شعرائے مقدّمین میں فرزدق، امرؤ القیس کو اشعار عرب سمجھتا تھا۔ جریر کے خیال میں نابغہ عرب کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ اخطل کی رائے میں اعشیٰ اشعر الشعراء تھا۔ ذوالرمہ۔ لبید کو بڑا شاعر سمجھتا ہے۔ ابن مقبل کی رائے میں طرفہ سب سے بڑا شاعر ہے۔ کمیت کا کہنا ہے کہ عمرو بن کلثوم زمانہ جاہلیت کا سب سے زیادہ عظیم شاعر ہے۔

لیکن اس بات پر کم سے کم علماء ادب کا اتفاق ہے کہ شعراء مخضرمین (جاہلیت اور اسلام دونوں زمانہ پانے والے شاعروں) میں حسانؓ سے بڑا شاعر کوئی نہ تھا۔ آپ کو ”اشعر العرب“ بھی کہا کرتے تھے۔ یعنی مکہ۔ مدینہ اور طائف وغیرہ کے شاعروں میں آپ کا مرتبہ سب سے بلند تھا۔

جاہلیت کے شعراء ہوں یا اسلامی دور کے، عام طور سے ان کی ابتدائی زندگی کے حالات بہت کم ملتے ہیں۔ لکھنے پڑھنے کا رواج کم ہونے کی بنا پر رادیوں نے اپنی دلچسپی صرف ان کے اشعار ہی تک محدود رکھی۔ صرف ان واقعات کو یاد رکھا جو یا تو غیر معمولی اہمیت رکھتے تھے۔ یا ان کی جانب شاعر کے کلام میں واضح اشارے پائے جاتے ہیں

بیش نظرمقارہ میں تاریخ و سیرت، حدیث و تفسیر، طبقات و تراجم، رجال و تذکرے کی قدیم و جدید کتابوں کے مطالعہ کے بعد اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ حضرت حسان بن علی کے حالات زندگی اور ان سے متعلق تفصیلات لوگوں کے سامنے آجائیں۔ اس سلسلے میں شعراء ادب کا تنقیدی ذخیرہ اور موجودہ دور میں ان کی شخصیت اور کلام پر جو کتابیں اور مقالے لکھے گئے ہیں۔ ان سے پورا پورا استفادہ کیا گیا ہے۔ امید ہے شعراء ادب اور تحقیق و تنقید کا ذوق رکھنے والوں کے لئے باعث دلچسپی ہوگا۔

نسبی تعلق | حسان بن ثابتؓ، انصار کے قبیلہ خزرج سے تعلق رکھتے ہیں جو قبیلہ ازد کی ایک شاخ تھی عرب کے علماء انساب کے نزدیک ازد بنو قحطان سے ہیں۔ اور ان کا اصل وطن یمن ہے۔ یمن کے بیشتر قبائل اسی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا سلسلہ تین بڑی شاخوں تک پھیلا ہوا ہے۔ ایک مازن بن الازد۔ دوسرے نصر بن الازد۔ تیسرے عمرو بن الازد۔ پھر مازن بن الازد سے کئی سلسلے نکلے جو زیادہ تر عمرو مزلقیا بن عامر بن ہار السمار سے تعلق رکھتے ہیں۔ انھیں میں سے بنو عمران بن عمرو مزلقیا، بنو جفنہ بن عمرو، بنو ثعلبہ بن عمرو اور بنو حارثہ بن عمرو بھی ہیں۔

علمائے انساب کا بیان ہے کہ جب ازد کے قبائل نے بلاد یمن سے ترک سکونت اختیار کی تو پہلے پہل وہ پانی کے ایک سرچشمہ ”غسان“ نامی پر فرد کش ہوئے، یہ چشمہ زمبید و زمع کے درمیان واقع تھا۔ اس چشمہ کے آس پاس سکونت اختیار کرنے کی بنا پر ان کی نسلوں کو غسانی کہا جانے لگا۔ بعض لوگوں نے اس کے دائرہ کو وسعت دی تو اس

سب کو شریک کر لیا۔ اور بعض نے اس نسبت میں مازن کے چند قبائل ہی کو شمار کیا ہے
لیکن حقیقت تو یہ ہے کہ قبائل غسان میں اوس و خزرج ہوں یا خزاعہ کے قبائل
ہی آجاتے ہیں ۱۵

اس کی شہادت اس بات سے بھی ملتی ہے کہ ان دونوں قبیلوں کے شعراء نے نہ
ناپا انتساب اس سے کیا ہے بلکہ وہ اس پر فخر کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ حسان
ہیں ۱۶

۱۵ ما سألت فافاً معشر نجبۃ الازد فلبتنا واطماء غسان
داگر تم پوچھتے ہو تو میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ ہم شریف خاندان والے ہیں اور
ہمارا تعلق ازدا اور مار غسان سے ہے

حضرت کعب بن مالک کہتے ہیں ۱۷
وغسان اصلی وہم معقلی فنعما الاسرومة والمعقل

دمیرے اصل غسان ہیں اور دہی میرے ملجا و ماویٰ ہیں کیا ہی اچھی جڑ ہے
اور کیا ہی اچھا ٹھکانا ہے

حسان کا شجرہ نسب ایک سلسلہ سے آل جفنة تک پہنچتا ہے جو غسانہ کے نام
سے مشہور تھے اور ملک شام پر داد حکمرانی دے رہے تھے۔ تو دوسرے سلسلہ سے
لخمیین سے جا ملتا ہے جو عراق کے خطہ پر حاکم و دالی تھے۔ کیونکہ ان سب کا مورث
اعلیٰ عمرو بن عامر بن ماز السمار تھا۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ حسب و نسب کے
اعتبار سے عرب کے اندر اعلیٰ مقام پر رکھتے تھے۔ وہ اگر اپنے اشعار میں اس پر فخر کا اظہار

۱۶ نسب عدنان و قحطان۔ مبرد ص ۲۱

۱۷ الابنار علی قبائل الرداة ابن عبد البر ص ۱۱۱ و نہایتہ الارب فی انساب العرب قلعندی ص ۲۲

نہ ہیں تو اس میں وہ حق بجانب تھے۔ ممکن ہے شاہانِ غسان کی شان میں زوردار مائدہ کہنے میں ان کا یہ جذبہ بھی کارفرما رہا ہو۔ وہ ایک طرف ان سے نسب تعلق رکھتے تو دوسری طرف ان کی پیہم نوازشات بھی ان پر اسی لئے تھیں کہ وہ انھیں کے نسل کے بالکمال فرو تھے۔

حسان کا سلسلہ نسب باپ کی طرف سے نبی مالک بن النجار تک پہنچتا ہے اور وہ راجہ ہی لگی ایک شاخ سے تعلق رکھتے تھے۔ ماہرینِ انساب ان کا سلسلہ نسب طرح بیان کرتے ہیں۔

”حسان بن ثابت بن منذر بن حرام بن عمرو بن زید مناة بن عدی بن عمرو بن مالک النجار (یتیم اللات) بن ثعلبہ بن عمرو بن الخزرج بن حارثہ ثعلبہ العنقار بن عمرو مریقیہ بن عامر اسمار بن حارثہ التطریف بن امرئ القیس البطریق بن ثعلبہ البہلول بن مازن الازد۔“ ۱۷

حسان کے والد ثابت قبیلہ خزرج کے سرداروں میں سے تھے۔ ان کے دادا بڑی اہمیت کے مالک تھے۔ سمیجہ کی جنگ کے موقع پر اس و خزرج کے درمیان نوں قریقین کے درمیان انھیں نے ثالثی کے فرائض انجام دیئے تھے۔ ۱۸ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ اس موقع پر ان کے دادا انہیں بلکہ ان کے والد ہی قرار دیئے گئے تھے۔ چنانچہ وہ اپنی تائید میں حسان کا یہ شعر پیش کرتے ہیں ۱۹

وَابِیْ فِي سَمِيحَةِ الْقَائِلِ الْفَاسِلِ يَوْمَ التَّقَاتِ عَلَيْهِ الْخُصُومِ
میرے باپ سمیجہ میں بے لاگ کہنے والے اور فیصلہ کن رائے رکھنے والے تھے
جس دن دشمنوں کی ٹڈ بھڑ ہوئی تھی،

یہ مخالف انھیں لفظ ”آب“ سے ہوا ہے۔ حالانکہ یہ لفظ بڑی وسعت رکھتا ہے اس زمرہ میں ان کے خاندان کے تمام بزرگ آجاتے ہیں۔ یہ لڑائی حسان کے زمانہ سے بہت پہلے واقع ہو چکی تھی۔ اور ان کے دادا کا یہ کارنامہ روایتاً نقل ہوتا چلا آ رہا تھا انھوں نے خود دوسری جگہ صراحت کے ساتھ دادا ہی کا نام لیا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ

وجدی خطیب الناس یوم سمیحة وعمتی ابن ہند مطعم الطیر خالد
 (اور میرے دادا سمیحہ کی لڑائی کے دن لوگوں کے خطیب تھے اور میرے چچا

خالد بن ہند چڑیوں سے ضیافت کرنے والے تھے)
 حسان ماں کی طرف سے بھی خزرجی ہیں۔ ان کی ماں فریہ بنت خالد بن خنیس تھیں ۳ جن کا سلسلہ نسب یہ ہے۔

”خالد بن خنیس بن لؤذان بن عبدود بن زید بن ثعلبہ بن خزرج بن کعب بن
 ساعدہ۔“

حسان کے لئے یہ بات کچھ کم قابل فخر نہیں ہے کہ قبیلہ خزرج رسول اکرمؐ کے جدا مجد عبد المطلب کا نانا نہال تھا اگرچہ آپ قرشی تو نہ تھے مگر جناب رسالت مآب سے قرابت کا شرف ضرور رکھتے تھے۔ اگر ایک طرف آپ کے خاندان میں بڑے بڑے سردار و حکمران گذرے تھے تو دوسری طرف دنیا کے سب سے بڑے انسان سے ایک نسبت بھی تھی۔ اپنے حریف کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

الم ترنا اولاد عمرو بن عامر لنا شرف یعلو علی کل مرتقی

(تمہیں معلوم نہیں کہ ہم عمرو بن عامر کی اولاد ہیں۔ ہمیں ایسا خاندانی شرف حاصل ہے جو ہر بلند رتبہ پر فوقیت رکھتا ہے)

۳۵ آغانی ۴/۱۱ میں خالد بن قیس ہے۔ لیکن اسد الغابہ ۲/۱۴۱۔ اور طبقات ابن سعد میں خالد بن خنیس ہی ہے۔ جمہور ابن حزم ۳/۳۶۵ پر جہاں بنی کعب بن الخزرج کا نسب لکھا گیا ہے اس سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے۔

سما فی قمر الارض ثم سمت بہ فروع تسامی کل نجم مخلق
دھاری خاندانی جڑیں زمین کی تہہ تک پہنچ گئی ہیں۔ اس سے ایسی شاخیں بلند ہوئیں جو ہر
بلند ستارے کا مقابلہ کرتی ہیں)

ملوک و ابناء الملوک کانتا سوار سی نجوم طالعات ہمشرق
(ہم میں بادشاہ اور شاہزادے پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ گویا ہم چمکتے ہوئے تارے ہیں جو مشرق
سے طلوع ہوتے رہتے ہیں)

اذا غاب عنها کوکب لاج بعدہ شہاب متی ما یبد والارض تشرق
جب اس کا کوئی ایک ستارہ غائب ہو تو دوسرا نمودار ہو گیا۔ جو زمین کو برابر اپنی روشنی سے
منور رکھتا ہے)

حسان کی ماں فریہ مخزرج کے سردار سعد بن عبادہ کی بنت عم ہوتی تھیں۔ لہ
حسان نے ایک شعر میں ان کا نام بھی ظاہر کیا ہے۔

امسئ المجلابیب قد عثر او قد کثروا وابن الفریعة امسئ بیضۃ البلد
(یہ فلاں لوگ باعزت ہو گئے ہیں اور اکثریت حاصل کر لی ہے اور فریہ کا بیٹا شہر میں
منفرد اور اجنبی ہو کر رہ گیا ہے۔)

اسلام کے زمانہ تک موجود تھیں۔ اسلام لائیں۔ اور بیعت کے شرف سے مشرف

ہوئیں ۷

زمانہ ولادت اور	حسان کے سال ولادت اور اس کی تاریخ کا تعین بڑا دشوار ہے
عمر کا تعین	کیونکہ اس سلسلہ میں مورخین اور ارباب سیر نے متضاد باتیں نقل

۷ صحیح بخاری ۵۹۵/۲ - ۷ طبقات بن سعد ۳۷۱/۵

کی ہیں۔ اکثر کا خیال ہے وہ ایک سو بیس برس تک زندہ رہے جس میں سے نصف تو ان کی زندگی جاہلیت کے زمانے میں گزری اور نصف اسلام میں۔ ۱۵

ان لوگوں نے ان کی عمر کے بارے میں زیادہ تر اس روایت پر اعتماد کیا ہے جو حسان کی زبانی سنی گئی چنانچہ ابن اسحق کہتے ہیں کہ مجھ کو سند کے ساتھ یہ روایت پہنچی ہے کہ میں سات یا آٹھ سال کا بچہ تھا۔ اس وقت جو کچھ سنتا مجھ کو یاد رہتا تھا۔ میں نے سنا کہ ایک یہودی مدینہ کے ایک بلند ٹیلے پر چڑھا ہوا غل مچا رہا تھا یا معشر یہودی با معشر یہودی یہاں تک کہ جب یہودی اس کے پاس جمع ہو گئے اور انھوں نے کہا خرابی ہو تجھے کیا ہوا؟ کیوں چیختا ہے؟ تو اس نے کہا آج رات وہ ستارہ طلوع ہو گیا ہے جس کے طلوع ہونے کے ساتھ احمد کی ولادت ہونے والی ہے۔ ۱۶

دوسری روایت میں محمد بن اسحق کہتے ہیں۔ میں نے سعید بن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت سے پوچھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے تو حسان بن ثابت کی کیا عمر تھی؟ انھوں نے کہا ساٹھ سال کی۔ اور رسول خدا کی عمر شریف اس وقت ترین سال کی تھی۔ پس اس لحاظ سے حسان بن ثابت کی عمر آپ کی ولادت کے وقت سات برس کی تھی ۱۷

یہی وجہ ہے کہ حسان کے تذکرہ نگار جب ان کی عمر کی تجدید کرتے ہیں تو ۳۵ء سے آگے نہیں بڑھتے۔ بلکہ بعض تو پچاس یا چالیس یا اس سے کچھ پہلے بتاتے ہیں۔ ۱۸ بعض لوگوں نے تو اس بھی کم لکھا ہے۔ اور ان کا کہنا ہے کہ ان کی عمر زیادہ سے زیادہ ایک سو چار برس کی تھی اور بس ۱۹

۱۵ آغانی ۱۳۵/۴ الشعراء ابن قتیبہ ۲۶۴/۱ - سیرت ابن ہشام ۴۹/۱

۱۶ سیرت ابن ہشام ۴۹/۱ - آغانی ۱۳۵/۴ - تاریخ ابن عساکر ۱۹۵/۴ - اسد الغابہ

ابن اثیر ۴/۲ - اصابہ ابن حجر ۸/۲ - سیر اعلام النبلاء ذہبی ۲۴۴/۲ - ابن عساکر ۱۹۵/۴ - اصابہ ۸/۲

مغربی محققین نے جہان حسان کی عمر پر بحث کی ہے تو ان میں سے کچھ نے تو اسی روایت پر اعتماد کیا ہے جو حسان کی زبانی اوپر ذکر کی گئی ہے۔ ان کی روایت کی رو سے ان کی پیدائش رسول اکرم کی ولادت شریف سے سات یا آٹھ برس پہلے قرار پاتی ہے اور حساب سے ان کا سن ولادت ۶۳ء عیسوی ہوتا ہے۔ ۱

نولڈیکی کے نزدیک یہ بالکل بعید از قیاس ہے کہ وہ اپنے اسلام لانے کے وقت ساٹھ سال کے رہے ہوں۔ اس لئے کہ حسان نے حضرت عثمانؓ کے دور میں جو دروانگیر اور جذباتی اشعار کہے ہیں بالخصوص حضرت عثمانؓ کی شہادت پر جو مرثیہ کہا ہے وہ کسی بوڑھے شخص کے نہیں معلوم ہوتے۔ اس میں جذبات کی شدت اور گرمی کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہے۔ اس بنا پر ان کے نزدیک حسان کی ولادت ۵۹ء عیسوی یا اس سے کچھ پہلے کی مانی جائیگی۔ اور ان کا سال وفات ۶۶ء قرار دینا ہوگا۔ نولڈیکی کے نزدیک حسان کی عمر تقریباً ستر سال ہوتی ہے۔ ۲ بروکلمان نے بھی نولڈیکی ہی کی تائید کی ہے ۳

مغربی محققین کا یہ کہنا کہ حسان کی زندگی کو ساٹھ سال جاہلیت اور سال اسلام میں برابر برابر مانتا اس لئے قابل تسلیم نہیں کہ اگر ایسا ہوتا تو اس بات کو لوگ صد اسلام میں خصوصیت کے ساتھ بیان کرتے۔ اس دوران کسی قسم کا کوئی چرچا نہیں ملتا لیکن سیرت اور تاریخ کی کتابوں میں ایسی شخصیتوں کا ذکر ہمیں ملتا ہے جنہوں نے لمبی عمریں پائیں۔ یہ امتیازی خصوصیت صرف حسان ہی کی نہ تھی بلکہ خود ان کے خاندان میں تین لپٹوں تک یہی حال رہا ہے۔ ان کے والد ثابت، ان کے دادا المنذر۔ اور ان کے پردادا حرام بھی اسی خصوصیت کے مالک تھے۔ اور عرب کے خاندانوں میں یہ خصوصیت

۱۔ ویب (www.KitaboSunnat.com) دائرة المعارف الاسلامیہ ۳۰/۲۔ ۲۔ امراء غسان نولڈیکی ص ۷۵ ترجمہ

جوزی دزریق۔ ۳۔ تاریخ الادب العربی ۱۵۲/۱ ترجمہ عبدالحمید المنہار۔

خاندان حسان کی عام طور سے بیان کی جاتی ہے کہ ان کی چار پشتوں میں ایک سو بیس کی عمر لوگوں نے پائی۔ ۱۵

ابو عبید قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ ۴۷ھ میں جن لوگوں نے وفات پائی ان میں حکیم بن حزام۔ حویطب بن عبد الغری۔ سعید بن یربوع المخزومی اور حسان بن ثابت ہیں اور چاروں کے متعلق یہی کہا جاتا ہے کہ جب انھوں نے وفات پائی تو ان میں سے ہر ایک کی عمر ایک سو بیس سال کی تھی۔ ۱۶

ابن قتیبہ دینوری لکھتے ہیں کہ محزمہ بن نوفل ایک سو پندرہ برس زندہ رہے اور ابن خثیمہ کے متعلق بھی یہی یقین ہے کہ وہ ایک سو چار سال تک زندہ رہے۔ ۱۷
بہر حال یہ تو یقینی ہے کہ جب اسلام کی دعوت بلند ہوئی تو حسان جوانی کی سرحدوں کو پار کر چکے تھے۔ اور ادھیڑ عمر ہی میں انھوں نے اپنی گردن میں اسلام کا قلابہ ڈالا اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو آغانی نے حسان اور اعشیٰ کے سلسلہ میں ذکر کی ہے۔

دور جاہلیت میں یہ دونوں ایک میخانے میں جاتے ہیں۔ ناؤ نوش کے درمیان تو تو میں میں ہوتی ہے۔ تو اعشیٰ ان میں ”شیخ غرم“ یعنی مقروض بڑھے کے لفظ سے یاد کرتا ہے اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں بڑھاپے کے آثار پیدا ہو چکے تھے، اسی طرح ان دیوان میں ایسے قصیدے بھی ملتے ہیں جو انھوں نے بلادِ شام کے شراب خانوں میں کہے ہیں۔ ان سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی عمر چالیس سے متجاوز ہو چکی تھی۔ چنانچہ اسی دور کا ان کا شعر ہے۔ ۱۸

۱۵۔ اسد الغابہ ابن اثیر ۲/۲ - ۱۶۔ نکت العیام فی نکت العیام صلاح الدین

خلیل ص ۱۳۵ - ۱۷۔ المعارف ص ۱۳۶ -

وکیف ولا ینسی المتصافی بعد ما تجاوز داس الاربعین وحرکا
اسی طرح جہاں عمرو بن الحارث اور اس کے بھائی کے تعلق سے اشعار کہے گئے ہیں
ان سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ ان کی عمر کافی بڑھ چکی تھی۔ نولڈ کی اور بروکلمان دونوں کے قیاسات
صحیح نہیں۔

مولد و نشا | حسان کی جائے پیدائش سرزمین شرب یعنی مدینہ منورہ ہے۔ اسی کی فضا میں
وہ پل کر جوان ہوئے۔ اشخاص کی جسمانی نشوونما ہو یا ان کا ذہنی رجحان اس پر جغرافیائی
و تاریخی عوامل ضرور اثر انداز ہوتے ہیں۔

یشرب حجاز کا مشہور شہر ہے اور مکہ و طائف سے شمال میں واقع ہے۔ اس کی زمین
نرم اور ہموار ہے۔ شمال میں جبل احد اور جنوب میں جبل عیر ہے۔ مشرق و مغرب میں سیاہ
پتھر والی زمینوں نے گھیر رکھا ہے۔ مشرقی حصہ میں اس کا سلسلہ زیادہ وسیع نہیں۔ درمیانی
حصہ نہایت زرخیز ہے۔ یہ "حرہ واقم" کہلاتا ہے۔ یا قوت حموی نے یشرب کے طول و عرض
کے متعلق لکھا ہے کہ مکہ سے نصف کے برابر ہے۔ پانی کی فراوانی اور انچا وادی کی
شادابی کے لئے خاص شہرت رکھتا ہے۔ پانی کی آمد زیادہ تر جنوب کی طرف سے ہوتی ہے
زوردار بارش جب ہوتی ہے تو سیلاب کی کیفیت رونما ہو جاتی ہے۔

یشرب کی مشہور وادیوں میں عقیق، بلحان، مہزور، مذینب، اور قنات ہیں۔ اردگرد
کی زمین نہایت سرسبز و شاداب ہے۔ کھجوروں کے باغات کثرت سے ہیں اور بہت سے
میوہ جات بھی پائے جاتے ہیں۔ آب و ہوا سردی کے موسم میں بارش کی وجہ سے نہایت
سرد ہوتی ہے اور گرمی کے دنوں میں سخت گرمی پڑتی ہے۔ یشرب کے باشندوں کا زیادہ تر
دار و مدار کھیتی پر ہے۔ اس لحاظ سے وہ مکہ کے بالکل برعکس ہے۔

قدیم زمانے میں یثرب کے اندر خانہ بدوش قبیلوں کی آمد و رفت شروع ہوئی تو اس کا نام یثرب ہی تھا۔ ۱۔ بطیموس نے بھی تقریباً اسی قسم کے ملتے جلتے لفظ (JATHRIPA) سے اسے موسوم کیا ہے۔

جب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے ہجرت کے بعد اس شہر میں ورود مسعود فرمایا اور اس میں سکونت اختیار کی تو اس کا نام ”مدینۃ الرسول“ پڑا۔ اور بعد میں تخفیف ہو کر مدینہ ہو گیا۔ رسول اکرمؐ نے اس کے قدیمی نام ”یثرب“ کہنے سے منع فرمایا کیونکہ ”تثریب“ کے معنی خرابی اور بگاڑ کے ہیں۔ آپؐ نے اسے طیبہ کے نام سے بھی لپکا رہا ہے۔ ۲۔ نور الدین سمہودی نے اپنی کتاب ”وفاء الوفاءین“ نام سے زیادہ اسکے نام گنائے اور لکھا کہ ”ناموں کی کثرت مسمیٰ کے شرف پر دلالت کرتی ہے اور میں نے اس شہر سے زیادہ کسی شہر کے نام نہیں پائے“ ۳۔ ان ناموں کے ساتھ ساتھ انھوں نے ہر نام کی وجہ مناسبت بھی تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے۔ لیکن اس کا سب سے قدیم نام یثرب ہی بتاتے ہیں۔

سب سے پہلے اس شہر کو علاقہ نے ۱۶۰ قبل مسیح یا ۲۲۱ء میں مصر سے نکلنے کے بعد آباد کیا تھا۔ چنانچہ یا قوت حموی نے لکھا ہے کہ جس نے سب سے ابتدا میں یثرب کے اندر کھیتی باڑی کی۔ کھجور کے باغات لگائے، مکانات اور قلعے تعمیر کئے وہ عمالیق یعنی عملاق بن ارفخشذ بن سام بن نوح علیہ السلام کی اولاد تھی۔ یہ لوگ تمام عرب میں پھیل گئے تھے۔ بحرین، عمان، اور حجاز سے لیکر شام اور مصر تک ان کے قبضے میں آ گئے تھے۔ یثرب میں ان کے جو قبائل آباد تھے ان کا نام بنو ہفان، سعد بن ہفان اور بنو مطر دہل تھا۔ ۴۔

علاقہ کے بعد یثرب یہود آئے۔ ان کی سکونت کے متعلق مختلف روایتیں ہیں۔

ایک روایت تو یہ ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کی سرکوبی سے فارغ ہو

۵۔ تاریخ قبل الاسلام جواد علی ۳/۳۹۵۔ ۶۔ لسان العرب مادہ یثرب۔ وفاء الوفاء ۱/۷۔ ۷۔ وفاء الوفاء فی اخبار

دارالمصطفیٰ ۱/۷۷۔ ۸۔ معجم البلدان جلد ۷ لفظ یثرب۔

چکے تو انھوں نے شام میں کنعانیوں کی سرکوبی کے لئے ایک فوج روانہ کی جس نے یہاں پہنچکر ان کو بالکل تباہ و برباد کر دیا۔ اس کے بعد حجاز میں عمالقہ کی طرف فوج روانہ کی اور انھیں حکم دیا کہ سوائے ان لوگوں کے جنھوں نے یہودیت قبول کر لی سب کو نیست و نابود کر دیا جائے۔ چنانچہ عمالقہ کو کچل کر انھوں نے یثرب پر قبضہ کر لیا۔ دوسری روایت میں ہے کہ علماء یہود کو توراۃ کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف معلوم ہو چکے تھے۔ انھیں حضائص میں یہ بھی ذکر تھا کہ آپ کا دار الحجۃ ایک ایسا شہر ہو گا جو دو قسم کی پتھریلی زمینوں کے درمیان نختانوں سے گھرا ہو گا۔ چنانچہ اسی کھوج میں وہ شام سے اور شہام کے نختانوں کو دیکھکر ان کا سراغ پالیا۔ اور وہیں اپنے ڈیرے ڈال دیئے۔ ان میں سے ایک گروہ نے یہ علامت خیبر میں پائی تو وہیں اقامت گزیں ہو گئے۔ لیکن زیادہ تر لوگوں کو یثرب کی پتھریلی زمین ہی میں یہ علامت زیادہ نمایاں طور سے محسوس ہوئی اس لئے بنو نضیر نے بطحان کو اپنا مسکن بنالیا اور وہاں آباد ہو گئے ۳۷

لیکن طبری کی روایت ہے کہ جب نضیر نے شام میں یہودیوں کو بالکل تباہ و برباد کر دیا بیت المقدس کو منہدم اور دیران کر دیا تو یہودی وہاں سے بھاگ کر حجاز میں آ گئے اور اسی کے شہروں میں آباد ہو گئے۔ ۳۸

بہر حال زیادہ صحیح یہی ہے کہ بلا و عرب کے شمالی حصے میں یہودیوں کی آمد اول سیحی دور میں ہوئی۔ اس کے اطراف و جوانب میں پھیل کر انھوں نے جنگی مراکز اور قلعے تعمیر کئے یثرب کی زمین کو قابل کاشت پایا تو اس میں کھیتی کرنے لگے۔ اس شہر میں ان کے بیس سے زائد خاندانوں کو پھلنے اور پھولنے کا موقع ملا جس میں مشہور ترین بنو قریظہ، بنو نضیر، بنو قینقاع، بنو عدل اور بنو ماسلہ ہیں۔

یا قوت حموی نے لکھا ہے کہ پہلے وہ نشیبی حصے میں آباد ہوئے وہ علاقہ راس نہ آیا
 طرح طرح کی بیماریوں میں مبتلا ہوئے۔ دریافت حال کے لئے ایک شخص کو انھوں نے بالائی
 علاقے میں بھیجا۔ وہ بطحان و مہزور میں پہونچا تو اس نے ان وادیوں میں شیریں پانی کی بہت
 پائی چنانچہ پسند آگئی تو سب لوگ وہاں سے کوچ کر کے اسی جگہ چلے آئے۔ بنو نضیر اور ان کے
 ساتھی تو بطحان میں آئے۔ لیکن قرظہ اور بدل نے مہزور کو پسند کیا۔ یہ یہودی قبائل یثرب
 میں نبی اکرمؐ کی تشریف آوری کے وقت تک مقیم رہے۔ اور پھر یثرب جب مسلمانوں کا مرکز
 بنا تو مجبوراً ان کو وہاں سے نکلنا پڑا۔ ۱

حسان کے اجداد | حسان کے اجداد یعنی بنو ازد یمن میں مآرب کے بندہ کے ٹوٹ جانے
 کی یثرب میں آمد کے بعد یثرب میں آکر آباد ہو گئے۔ یمن سے کئی قبیلے نکل کر مختلف جگہوں
 پر چلے گئے۔ بنو نضر بن ازد تو بلا وسراۃ عمان میں چلے گئے۔ بنو ثعلبہ بن عمرو مزقیار نے
 یثرب میں اقامت اختیار کی۔ انھیں کی نسل اوس و خزرج کے قبائل کہلاتے ہیں۔
 اسی میں سے بنو حارثہ بن عمرو مکہ میں اترے۔ بعض کے نزدیک وہ خزاعہ سے ہیں۔ اسی
 طرح آل جفہ بن عمرو نے اپنا ٹھکانا بلادِ شام میں بنایا۔ اور انھیں کو خسانہ کے نام سے پکارا جائیگا
 سد مآرب کی بربادی کا واقعہ کب پیش آیا تو اس کے زمانے کے تعین میں مورخین کی رائے
 مختلف ہیں۔ حمزہ اصفہانی تو اسے اسلام سے تقریباً چار سو برس پہلے کا بتلاتے ہیں۔ ۲
 لیکن یا قوت حموی اسے احباش کے دور حکومت کا بتلاتے ہیں۔ ۳ اور زیادہ
 صحیح ہی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ کھدائی کے بعد جو آثار جنوبی بلاد عرب میں پائے گئے ہیں اس سے بالکل اندازہ
 ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں گلاڈز نے بڑی تحقیق کے بعد ایک کتبے کے ذریعہ یہ پتہ چلا ہے کہ ہند کی بربادی قبل مسیح میں
 ۱

۱۔ معجم البلدان ۴/۷۰۱۔ ۲۔ سیرت ابن ہشام ۳/۱ و فتوح البلدان ۱/۱۶۱ و تاریخ ابن خلدون

۳۔ ۱۰۱/۲ و کامل ابن اثیر ۱/۲۶۷۔ ۴۔ تاریخ سنی الملوک و الارض ص ۱۳۷۔ ۵۔ معجم البلدان ۴/۳۷۴

۶۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو زیدان کی تاریخ قبل الاسلام ص ۱ و تاریخ العرب ص ۱ و زمیلہ ۸۴/۱۔

۷۔ تاریخ قبل الاسلام ص ۲۶۷ و جری و جیوز۔

کلاسیکل اور ماڈرن عربک

ڈاکٹر معین الدین حسنا - دہلی

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ انگریزی کی طرح جدید عربی ادب یا جس کو ماڈرن عربک کہا جاتا ہے قدیم یا کلاسیکل عربی زبان سے بالکل مختلف چیز ہے یعنی وہ الفاظ، جملے، تعبیرات، قواعد نحو و صرف اور بلاغت کے لحاظ سے مختلف زبان ہے۔ اور جو لوگ قدیم عربی زبان جانتے ہیں وہ ماڈرن عربک نہیں جانتے۔

یہ تصور ایک حد تک بالکل غلط ہے اور اس کے پیدا ہونے کے بظاہر چند وجوہ ہیں (۱) ہندوستان میں عربی زبان کو سیکھنے کے دو نظام ہیں ایک اسلامی دینی مدارس دوسرے یونیورسٹیاں۔ دینی مدارس میں عربی زبان عرصہ و زار سے پڑھائی جاتی ہے مگر یہاں عربی زبان کو دینی کتابوں کے سمجھنے کے لئے پڑھایا جاتا ہے۔ بحیثیت زبان یا تاریخ زبان کے نہیں۔ لہذا جو لوگ ان مدرسوں میں عربی زبان حاصل کرتے ہیں انکو عام طور پر لکھنے بولنے کی مشق نہیں کرائی جاتی اس کے علاوہ وہ جاہلی، اموی، عباسی زمانہ کے ادب کے نمونے پڑھتے ہیں اور زیادہ تر فقہ، حدیث، نحو و صرف اور بلاغت کے اصطلاحی الفاظ سیکھتے ہیں اور مختلف نئے علوم کی ایجاد اور پرانے علوم کی ترقی سے جوئے الفاظ اور تعبیرات وضع کی گئی ہیں ان کو لکھنے اور سمجھنے کی عادت نہیں ہوتی لہذا وہ عربی زبان کے لکھنے اور بولنے پر قدرت نہیں رکھتے صرف نئی زبان نہیں بلکہ پرانی زبان بھی۔

اور جو لوگ یونیورسٹیوں میں عربی تعلیم حاصل کرتے ہیں ان کا حال اور برا ہے

ان کی زیادہ توجہ انگریزی زبان کو سیکھنے کی ہوتی ہے، جبکہ ان کے موضوع کے لحاظ سے ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لئے یہاں کے لوگ بھی عام طور پر لکھنا اور بولنا نہیں جانتے۔

(۲) ہن۔ وستان میں ایک بھاری طبقہ ان لوگوں کا ہے جو سرکاری تعلیم حاصل کرتا ہے جو انگریزی زبان میں ہوتی ہے۔ وہ جب عربی ادب میں ماڈرن عربک کا لفظ سنتا ہے تو اس کو انگریزی پر قیاس کرتا ہے۔ اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کا قدیم زبان میں جو آج سے تقریباً چودہ سال پہلے تھی کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کا یہ تصور اس بات سے اور مضبوط ہو جاتا ہے۔ جب وہ دینی مدرسوں اور یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کرتے والوں کو لکھتے اور بولتے نہیں دیکھتا۔

(۳) عربی دانوں میں ایک طبقہ ایسے لوگوں کا ہے جس نے مدرسوں میں تعلیم حاصل کی اور پھر مشق اور تمرین سے اس وقت صحافتی زبان سیکھ لی ہے۔ مگر یہ وسعت مطالعہ اور تفکر و تحلیل کا عادی نہیں ہے۔ یہ طبقہ ماڈرن عربک کے وجود سے بالکل انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ماڈرن عربک غیر ملکی لفظ کو جس کا عربی میں کوئی مترادف لفظ نہیں ہے بعینہ اسی طرح عربی میں استعمال کرنے کا نام ہے۔

اس لئے نہ تو یہ کہنا صحیح ہے کہ ماڈرن عربک ایک بالکل نئی زبان ہے جو نئی بنیادوں پر قائم ہے اور جاہلی زبان سے الفاظ، تعبیرات، نحو و صرف اور بلاغی قواعد کے لحاظ سے مختلف ہے۔ اور نہ یہ درست ہے کہ ماڈرن عربک غیر عربی لفظ کو بعینہ اسی طرح عربی زبان میں ادا کرنے کا نام ہے بلکہ دونوں تصور کم علمی اور سطحیت کا نتیجہ ہیں۔

ماڈرن عربک کیلئے، ماڈرن عربک اور کلاسیکل میں کیا فرق ہے تیز عاقل زبان اور فصیح زبان میں کیا فرق ہے اور کونسی زبان اس وقت سارے عالم عرب میں پڑھی لکھی اور بولی اور سمجھی جاتی ہے ان سب کو جاننے کے لئے ہمیں ماڈرن عربک کی اہم

خصوصیات کو جاننا ہوگا۔

درحقیقت ماڈرن عربک کا وجود ہے مگر یہ وجود قدیم عربی ادب کی بنیادوں پر قائم ہے گو وہ مغربی لٹریچر سے افکار و اغراض میں متاثر ہے۔ ماڈرن عربک کے قدیم ادب کی بنیادوں کے قیام کے باوجود دونوں میں مختلف لحاظ سے نمایاں فرق ہے

(۱) ادب کے فنون و اقسام

جب ہم ماڈرن عربک کا نام لیتے ہیں تو اس کا مطلب صرف ادب کی مشہور قسم نظم و نثر میں سے نثر نہیں ہوتا، اور نہ نثر کی وہ محدود تقلیدی قسم ہوتی ہے جو تقریر، خطوط اور مقامات کی شکل میں جاہلی زمانہ سے ماڈرن زمانہ تک تھی بلکہ ادب و لٹریچر ہوتا ہے یعنی وہ تمام اقسام و فنون جو ادب سے متفرع ہیں جیسے نثر میں قصہ ڈرامہ نقد، اس طرح نظم میں صرف غنائی نظم (LYRIC) کا وجود تھا جس میں شاعر اپنے جذبات و احساسات اور احوال زندگی کو بیان کرتا ہے قصص (EPIC) اپیک ڈرامائی اور آزاد شاعری کا وجود نہ تھا۔ نہ شعر کے اغراض و مقاصد میں تنوع تھا۔ اس طرح مغربی تہذیب و ثقافت اور لٹریچر کے اثر سے جو نئے اقسام اور رجحانات پیدا ہوئے وہ سب مراد ہوتے ہیں۔

(۲) اسلوب اور اسٹائل۔

عربی ادب میں نثر نگاری کا تاریخی جائزہ لیتے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ عربی زبان کے اسلوب کے اندر جو تغیر ہوا۔ اس لحاظ سے بھی کلاسیکل اور ماڈرن عربک میں نمایاں فرق ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جاہلی زمانہ میں فنی اور ادبی نثر کا پتہ نہیں چلتا اگر وہ تھی بھی تو اپنے ابتدائی مراحل میں تھی کیونکہ اس زمانہ میں تحریر و کتابت کا کام بہت کم ہوتا تھا، اسلام کے آنے اور فتوحات کے ہونے سے سیاسی تحریر کی ضرورت محسوس ہوئی یہ تحریر رفتہ رفتہ فنی شکل اختیار کرتی گئی، کیونکہ یہ سلطنت کے کسی ذمہ دار آدمی کی طرف سے

لکھی جاتی تھی اس لئے اس میں الفاظ و تعبیرات کو کچھ اہتمام و تکلف سے لکھا جاتا ہے اموی زمانہ کے اخیر میں اس کے کچھ قواعد مقرر ہوئے اور پھر عباسی زمانہ میں ابن مقفع اور جاحظ کے ذریعہ اس میں اہم ترقی ہوئی۔ اور پھر سیاسی انحطاط و تنزل کے ساتھ اس میں کمزوری آتی شروع ہوئی۔ قافیہ بند عبارت استعارہ، کنایہ اور علم بدیع کی دوسری قسموں کا استعمال اس قدر زیادہ ہونے لگا کہ افکار و معانی کی حیثیت دوسری اور الفاظ کے اہتمام کی پہلی ہو گئی، جبکہ باہم گفتگو کا مطلب افہام و تفہیم ہوتا ہے نہ کہ ایسی عبارت استعمال کرتا جس کے حل کرنے میں مخاطب حیران ہو جائے اور اصل مطلب فوت ہو جائے ماڈرن زمانہ کے شروع ہونے تک بلکہ ابراہیم شاہ کے آدھے دور تک عربی زبان ترکی عالمی اور یورپین زبانوں کے الفاظ سے ملکر مخلوط زبان ہو گئی تھی اور ایک ایسی زبان کا وجود جس کے تمام الفاظ عربی ہوں اور قواعد و بلاغت کے الفاظ سے صحیح ہونا پیدا تھا

یہ کمزوری ماڈرن زمانہ میں آکر ختم ہوئی، اور عربی اسلوب کے اندر خواہ وہ نظم کا ہو یا نثر کا دونوں میں تازہ زندگی عربی کی قدیم کتابوں کی طباعت اور مغربی ادب کے اثر سے پیدا ہونے لگی اور ایسا تغیر آیا کہ نہ تو وہ بالکل پہلا سا اسلوب ہے اور نہ بالکل یورپین اسٹائل ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک مستقل اسلوب ہے جس کی اپنی ذاتی خصوصیات ہیں۔ اس اسلوب کے اندر زبان اور بلاغت کی بنیادی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ دوسرے واضح معنی میں یہ اسلوب عربی نحو کے قواعد اور بلاغت کے اصول کے مطابق لکھا جاتا ہے۔ اس میں کمزوری و غلطی نہیں ہوتی یہی زبان اس وقت ساکے عالم عرب میں تصنیف تالیف صحافت ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی زبان ہے۔ جس کو فصیح زبان کہا جاتا ہے عام بول چال کی زبان عامی ہے جس کو دارجہ کہتے ہیں۔ یہ مقامی اور علاقائی اشارات سے متاثر ہے مگر عامی زبان کا تقریباً ہر لفظ فصیح زبان کا کچھ تبدیل شدہ اور بگڑا ہوا لفظ ہے یعنی عامی زبان کی اصل فصیح زبان میں ملتی ہے خواہ وہ کسی عربی

ملک کی عامی زبان ہو۔ اور اس لئے ایک عرب کو کسی بھی دوسرے عربی ملک میں جا کر زبان کی پریشانی نہیں ہوتی وہ باسانی ویاں کی زبان سمجھ لیتا ہے۔ مگر تعلیم یافتہ ریڈیو اور ٹیلی ویژن کے عام ہونے سے فصیح زبان تیزی سے اب عام ہوتی جا رہی ہے اور اس کے مقابلہ میں عامی زبان کمزور ہوتی جا رہی ہے۔

(۳) جدید مصطلحات و تعبیرات :-

دونوں ادب میں یقینی کلاسیکل اور ماڈرن عربک میں تعبیرات کے لحاظ سے بھی بہت بڑا فرق ہے۔ جاہلی زمانہ میں آبادی بہت چھوٹی تھی، قبائلی معاشرہ تھا تعلیم و مادی ترقی کی طرف کوئی منظم کوشش نہ تھی۔ اس وجہ سے الفاظ و تعبیرات بھی محدود تھے اور جیسے جیسے اسلامی اموی عباسی اور اس کے بعد کے زمانوں میں ضرورت ہوتی تھی الفاظ وضع کئے جاتے تھے مگر یہ فٹار بعد کے زمانوں میں بہت سست تھی۔ علاوہ ان میں چونکہ علوم و فنون میں اس قدر ترقی نہ ہوئی تھی۔ نہ صحافت تھی نہ تصنیف و تالیف کا اس قدر رواج تھا۔ اس لئے اصطلاحات کی زبردست کمی تھی۔

ماڈرن زمانہ میں عربوں نے محسوس کیا کہ تمدن کے میدان میں پیچھے رہنے سے انکی زبان کے اندر زبردست کمی ہے اور وہ موجودہ زمانہ کی ترقی کو بیان کرنے سے قاصر ہے کیونکہ زبان ہمیشہ دوسری زبانوں سے الفاظ و تعبیرات کو لینے اور ذخیرہ الفاظ کو بڑھانے سے ترقی کرتی ہے اور اس کے اندر لطافت و رقت پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے قریش کی زبان اور قبائل کے مقابلہ میں ترقی یافتہ تھی، اور اس وجہ سے عباسی زمانہ میں جب دوسری زبانوں سے ترجمہ ہونے شروع ہوئے تو عربی زبان کے اندر لطافت پیدا ہوئی اس کی کو دور کرنے کے لئے مختلف عرب ملکوں میں مصطلحات وضع کرنے اور زبان کی حفاظت و ترقی کے لئے مختلف اکادمی قائم کی گئیں۔ چنانچہ سب سے پہلے ۱۹۲۱ء میں

المجمع العلمی العہدی دمشق میں قائم ہوئی جس کا مقصد سائنسی اصطلاحوں کو وضع کرنا تھا اور دفتری زبان اور ادب اور شعرا کی غلطیوں کو دور کرنا تھا۔ اسی طرح قاہرہ میں ۱۹۳۲ء میں دوسری اکادمی قائم ہوئی جو مجمع اللغة العربیہ کے نام سے جانی جاتی ہے، اور اس کا اولین مقصد یہ تھا کہ زبان کو غلطیوں سے محفوظ رکھے اور نئی اصطلاحوں کو وضع کرے جس سے نئے علوم و فنون اور نئی زندگی کو آسانی اور کیا جاسکے۔

جدید تعبیرات

جس طرح جدید مصطلحات کو وضع کرنے کے لئے مختلف اکادمی کا وجود عمل میں آیا اس طرح جدید تعبیرات کو جاننے کے لئے ترجمہ کا کام شروع ہوا۔ چنانچہ قاہرہ میں بہت پہلے مدرسہ السنہ یعنی زبانوں کا اسکول قائم کیا گیا جس میں بہت سی غیر ملکی زبانیں پڑھائی جاتی ہیں۔ تعلیم صحافت، ریڈیو، ٹیلی ویژن اور فلموں کے وجود نے اسکی ضرورت کو اور زیادہ کر دیا ہے اسی طرح ماڈرن عربک میں بہت سے نئے الفاظ جدید تعبیرات آگئی ہیں۔ اور آرہی ہیں۔ جبکہ کلاسیکل میں وجود نہیں ہے۔ ۱۔ ترجمہ کا اثر:-

ماڈرن عربک کے اسلوب پر ترجمہ کا اثر بہت غالب ہے ماڈرن زمانہ میں دنیا کے سارے ممالک خواہ وہ کسی سیاسی نظام کے پیرو ہوں۔ ایک دوسرے سے قریب آتے جا رہے ہیں جب کوئی اچھا ناول، کوئی عمدہ کتاب، کوئی سیاسی مقالہ کسی زبان میں چھپتا ہے تو فوراً اس کا دوسری زبانوں میں ترجمہ ہو جاتا ہے۔ ان میں عربی بھی ہے۔ اس ترجمہ سے بے اوقات بہت سی نئی تعبیرات اور نئے الفاظ بھی آتے ہیں۔ جو

عربی میں نہیں ہیں اسی طرح لازمی طور پر عربی ادب دوسری زبانوں سے متاثر ہو رہا ہے صحافت اور ریڈیو کے اداروں میں ترجمہ کی فوری ضرورت ہوتی ہے بسا اوقات ایک مترجم کو اتنا وقت نہیں ملتا کہ مناسب لفظ اور تعبیر عربی میں تلاش کرے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مترجم بہت باصلاحیت نہیں ہوتا اس وجہ سے وہ اپنی ذمہ داری کو خاطر خواہ طور پر ادا نہیں کر پاتا۔ اس کے علاوہ عربی زبان کے قواعد اور محاورے دوسری زبانوں سے مختلف ہیں۔ مگر ایک مترجم کو وقت کی کمی کی وجہ سے حرفی یا لفظی ترجمہ کرنا پڑتا ہے۔ اس طرح ماڈرن عربک کے اسلوب پر ترجمہ کا اثر بہت نمایاں ہے۔ اور جو آدمی انگریزی یا فرانسیسی زبان جانتا ہو وہ دیکھے گا کہ کس قدر ان زبانوں کی تعبیر عربی میں آئی ہوئی ہیں۔

۵۔ قدیم زبان کا احیاء :-

ماڈرن عربک جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کسی نئی زبان کا نام نہیں، جس کے الفاظ جملے تعبیرات، قواعد نحو و صرف اور بلاغت نئے ہوں، بلکہ یہ وہی زبان ہے جو جاہلیت میں تھی اور جس میں قرآن نازل ہوا۔ اور اگر یہ قرآن نہ ہوتا تو عباسی زمانہ کے دوسرے دور سے عربی زبان جن مشکلات اور غیر ملکی اثرات سے دوچار رہی شاید اور زبانوں کی طرح مٹ گئی ہوتی۔ یہ کلاسیکل زبان جو عباسی زمانہ کے اخیر میں تنزل و پستی کا شکار ہو گئی تھی۔ دوبارہ زندہ ہو گئی ہے اور دن بدن اس میں اور زندگی طاعت اور قوت پیدا ہوتی جا رہی ہے۔ اس طرح ماڈرن عربک قدیم ادب کی بنیادوں پر قائم ہے چنانچہ ماڈرن زمانے میں جہاں بہت سے وسائل اختیار کئے گئے ان میں عربی ادب کی قیمتی کتابوں کو شائع کرنا تھا۔ جن کے عام ہونے سے لوگوں کے اندر صحیح ادبی ذوق پیدا ہونا شروع ہوا اور زبان میں چیدہ الفاظ و تراکیب استعمال ہونے لگیں۔ چنانچہ حیب رفاعہ الطہطاوی کو ترجمہ کا کام دیا گیا۔ اور ان کو تعبیرات اور

اصطلاحیں نہیں ملتی تھیں تو ان کو پرانی کتابوں میں تلاش کرتے تھے (۱)۔
 یارودی جو نئی شاعری کے امام تصور کئے جاتے ہیں۔ انھوں نے شاعری میں تجدید
 پیدا کی مگر یہ تجدید ادبِ قدیم کے مطالعہ اور پرانے بڑے ادباء و شعراء کے کلام کو پڑھ
 کر کی جیسے فراس، ابوشام، بختی، شریف رضی ابن المعتز (۲)۔
 اسی طرح شیخ حسن المصنفی جو ترقی کے معاروں میں سے ہیں ان کے متعلق آتا ہے
 کہ انھوں نے ادباء کو صحیح ادب کی تلاش اور پرانے ادباء کی پیروی کی ترغیب دی
 اور خود انکا فصیح اور غیر منطقی اسلوب دوسرے ادباء کے لئے مثال تھا۔ (۳)
 اس سے ان لوگوں کے تصور کی تردید ہو جاتی ہے جو یہ سمجھتے ہیں کہ ماڈرن عربک
 ایک نئی زبان ہے جس کا قدیم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

درحقیقت ماڈرن عربک اور کلاسیکل میں اس لحاظ سے یہی فرق ہے جو قدیم
 ہندی اور جدید ہندی میں ہے ہندی زبان کو آزادی سے پہلے پھیلنے پھولنے کا زیادہ
 موقع نہ ملا جس سے نئی اصطلاحوں کا اضافہ ہوتا مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ جدید ہندی
 کوئی نئی زبان ہے جس کو پرانی ہندی جاننے والے نہیں سمجھ سکتے۔

بہر حال ادب کی پرانی کتابوں کے مطالعہ اور سلیس عمدہ اسلوب کی کتابوں کی
 اشاعت سے عربی زبان میں دوبارہ عمدہ الفاظ، جملے اور تعبیرات و محاورے استعمال
 ہونے شروع ہوئے اور اصلی عربی اسلوب سے قربت و مناسبت پیدا ہوئی۔ (۴)
 ۶۔ مغربی ادب کا اثر:-

ماڈرن عربک بہت سی چیزوں میں مغربی ادب سے متاثر ہے وہ نیا تمدن و

(۱) المجلد کی تاریخ الادب العربی، طہ حسین وغیرہ المطبعة الامیریہ ۱۹۹۱ء و ۱۸۱۔

(۲) مرجع سابق ص ۱۵۵ تاریخ الادب العربی للزیات ۲۰ وان ایڈیشن۔ (۳) المجلد ص ۱۵۵۔

(۴) قصۃ الادب فی العالم، احمد امین وغیرہ تیسری جلد ص ۳۳۔

تہذیب ہر لحاظ سے قدیم عربی تمدن و تہذیب پر مبنی نہیں ہے کہ ہم ادب میں پرانے ادب کی پوری نقالی کریں اور پرانے ادب کی طرح سوچیں، اس وقت کا عربی تمدن پورے کے نئے تمدن پر قائم ہے۔ ہم پورے کے علوم و فنون کو سیکھتے ہیں اور زندگی کے اکثر شعبوں میں اس کے مطابق چلتے ہیں اس وجہ سے اس وقت کے ادب میں اگرچہ ہم عربوں کی زبان کے الفاظ، صیغے اور اسلوب کا خیال رکھتے ہیں۔ اس کے اغراض و مقاصد میں مغربی تہذیب و ثقافت سے متاثر ہیں۔ (۱)

ماڈرن عربک دوجیزوں سے خاص طور پر متاثر ہے ایک مغربی تہذیب و ثقافت سے اور اس سے اس نے افکار و موضوعات کو پیش کرنے کا طریقہ لیا اور دوسرے پرانی عربی ثقافت اور اس سے اس نے عمدہ اسلوب اور الفاظ لئے، (۲)

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس وقت کا ادب یا ماڈرن عربک پرانے ادب سے بہت حد تک بدلا ہوا ہے اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ ماڈرن عربک غیر عربی لفظ کو عربی زبان میں استعمال کرنے کا نام ہے۔

ماڈرن عربک میں مغربی ادب و ثقافت کی وجہ سے نئے ادبی فنون پیدا ہوئے جیسے ناول ڈرامہ نقد اور بعض پرانے علوم میں ترقی پیدا ہوئی، مغربی ثقافت کی وجہ سے مقفی اسلوب ختم ہوا، مغربی ثقافت کے اثر سے افکار کو الفاظ پر فوقیت حاصل ہوئی، مغربی ثقافت کی وجہ سے موضوع کو منطقی طور پر مقدّم اور نتائج کے ساتھ بیاں کیا جاتا ہے، مغربی ثقافت کی وجہ سے لمبی طویل تعبیرات اور تکرار کا خاتمہ ہوا، مغربی ثقافت کی وجہ سے اب لکھنے والا ایک خاص

(۱) المجل فی تاریخ ادب العربی، طہ حسین وغیرہ منشا ۱۹۲

(۲) قصہ ادب العالم تلیری جلد ۱ ص ۱۱۳

موضوع کے گرد گھومتا رہتا ہے، اور مغربی ادب و ثقافت کی وجہ سے ہی ماڈرن عربی میں موضوع کو تحلیل کر کے پیش کیا جاتا ہے اس کے قبل مختلف افکار کو صرف چھوڑ دیا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ اور بہت سی خصوصیات ہیں۔ جن کو جرجی زیدان سے اپنی کتاب میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ وہ یہ ہیں۔

(۱) عبارت میں سلاست و روانی کا خیال اور آسان فہم الفاظ کا استعمال جو پڑھنے والے کو مشکل نہ معلوم ہوں۔

(۲) صبح و رقا فیہ بند جملوں اور ایسے الفاظ کے استعمال سے احتراز جس کا استعمال ختم ہو گیا ہے۔

(۳) عبارت کو مختصر کرنا اور حشو و زوائد سے پاک رکھنا اس طور پر کہ الفاظ معنی کے لحاظ سے ہوں۔

(۴) موضوع کو منطقی ترتیب کے ساتھ بیان کرنا اس طرح کہ اس کے تمام اجزاء ایک دوسرے سے باہم مربوط ہوں۔

(۵) موضوعات کو بابوں اور فصلوں میں بیان کرنا اور ہر باب اور فصل سے پہلے ایسے الفاظ استعمال کرنا جس سے موضوع کی طرف اشارہ ہو۔

(۶) کتاب کے اخیر میں فہرست لگانا جس سے اصل موضوع کے فروعات آسانی سے معلوم ہو سکیں کبھی کبھی ایک کتاب کی مختلف لحاظ سے کئی فہرست ہوتی ہے۔

(۷) کتاب کا ایسا نام رکھنا جس سے اس کے موضوع کا پتہ چل سکے۔

(۸) جملوں کے اخیر میں ایسی اصطلاح استعمال کرنا جس سے لکھنے والے کی غرض معلوم ہو سکے جیسے وقف، تعجب استفہام (۱)

(۱) تاریخ آداب اللغة العربیہ، ایڈیشن - ۱۹۶۷ء صفحہ ۶

اسی طرح ڈاکٹر جودت الرکابی نے اپنی کتاب الادب العربی من الاسخدار الی۔
الازدھار (۱۳۲۳) میں مادرین عربک کی بعض اہم خصوصیات کا ذکر کیا ہے اور اعداد میں
وغیرہ نے اپنی کتاب لغتہ الادب فی العالم (تیسری جلد ص ۱۳۱) میں اہم خصوصیات کا ذکر
کیا ہے۔ جو پہلی سے ملتی ہوئی ہیں۔ ان سب کے پڑھنے سے مادرین عربک کی ایک واضح شکل
اور صورت سمجھ میں آتی ہے۔

اب اگر کوئی شخص اس قسم کی عربی عبارت لکھنے بولنے اور پڑھنے پر قدرت رکھتا
ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مادرین عربک جانتا ہے۔ اور مادرین عربک کا واقف
کار اس وقت کس کو کہیں گے جب وہ جانتا ہو کہ مادرین عربک کب، کیسے، کیوں وجود
میں آئی۔ اس کی اہم خصوصیات کیا ہیں۔ اور اس میں کون سے نئے فنون آئے۔

آخر میں یہاں پر ایک اور بات کی طرف اشارہ فائدہ سے حالی اور موضوع
سے خارج نہ ہو گا کہ ہندوستان میں چونکہ سرکاری زبان انگریزی ہے اس لئے ایسے
شخص کے لئے اچھی انگریزی کا جانتا بچید ضروری ہے۔ اور جب تک کہ وہ انگریزی سیکھتی
اور عربی سے انگریزی ترجمہ اچھے اور صحیح اسلوب میں نہ کرے اس وقت تک وہ پورے
کام کا آدمی نہیں ہے۔ ان دونوں زبانوں میں یکساں پڑھنا لکھنا اور بولنا ضروری ہے،

مدیر فاران کا خط اڈیٹر برہان کے نام
سفر پاکستان کی روداد میں اپنے ذکر کے لئے تشکر و امتنان کے بعد تحریر فرماتے ہیں
”برہان“ کے لئے تازہ ترین ”حمد“ بھیج رہا ہوں۔ کتابت آپ کی خاص نگرانی میں
ہوگی تو اشعار صحیح چھپیں گے۔

”برہان“ متاثر ہتا ہے۔ کیا ”فاران“ بھی باقاعدگی سے پہونچتا ہے؟
ہاں: انگریزی کے جو الفاظ اردو میں رواج پا گئے ہیں (مثلاً بینک، چیک، ڈرافٹ، سائیکل موٹر)
انکو ”مورد“ بنانے کی ضرورت نہیں لیکن کسی لفظ کا اچھا ترجمہ ہو جائے تو اس کو اردو میں رائج ہونا چاہئے
انگریزی کے BILAL کا ترجمہ میر ذہن میں ”آدائیہ“ آیا ہے، اگر پسند خاطر ہو تو اسکی اشاعت فرمائیے۔

حمد باری تعالیٰ

از جناب مولانا ماہر القادری

محبت محترم مولانا ماہر القادری نے سفر نامہ پاکستان میں اپنا تذکرہ پڑھ کر اڈیٹر
برہان کو ایک خط لکھا ہے اور ساتھ ہی حمد باری تعالیٰ کے عنوان سے اپنی ایک
تازہ نظم برہان کو عنایت فرمائی ہے جو زور بیان اور بلاغت کا شاہکار ہے چونکہ
خط ایک ادبی نوعیت رکھتا ہے اس لئے ہم نظم کے ساتھ خط بھی شائع کر رہے
ہیں اور مولانا کے شکر گزار ہیں۔

(برہان)

یہ مرا ایمان ہے میرے خدا تیرے سوا
صرف تیری ذات ہے ہمت ہے علام الغیوب
سب ترے بندے ہیں تو معبود اور مسجود ہے
ذات تیری ماورائے فہم و ادراک قیاس
حکم سے تیرے زمین و آسمان گردش ہیں
ماہ و انجم لالہ و گل، تیری قدرت کا ظہور
ذره ذرہ پتہ پتہ تیری صنعت کا گواہ
رازق و خلاق ربّ مشرقین و مغربین
تیری خلاقی کا منظر تیری قدرت کی دلیل
نور و ظلمت، خیر و شر، رنج و خوشی، موت و حیات
خندہ گل، اگریر، شبنم، خزاں ہو یا بہار
کون ہے تیرے سوا بندہ نواز و دستگیر

کوئی دات ہے نہ کوئی دوسرا مشکل کشا
تجسس پوشیدہ نہیں ہے وہ غلامو یا ملا
سب ترے محتاج ہیں کیا اولیا کیا ابنیا
سوچنا چاہے تو دم گھٹنے لگے جبریل کا
تابع فرماں میں تیرے بحر و بر، آب ہوا
بہر کمال و حسن و خوبی ہر صفت تیری عطا
بلبل و قمری ہیں تیری حمد میں نغمہ سرا
مقدر، قادر، قدیر و مالک روز جزا
عالم کون و فساد از ابتدا تا انتہا
عزت و ذلت، سرور و غم، زوال و ارتقا
آب آتش، برق و باران سب کا خالق و خدا
تو ہی سنتا ہے شکست شیشہ دل کی صدا

تیری حکمت اور مشیت کتنی رنگارنگ ہے
 زیب دیتی ہے، تجھی کو سرور ہی برتری
 تو جو چاہے ریت کے تو دوں بھول چھوڑا
 کل شئیِ حالک جزو جہ رب العالمین
 بزم ہستی کیا ہے تیرے حرف کن کا ہے ظہور
 ہر صفت ہے بے مثال بے نظیر ولا شریک
 رب تشرعی بھی تو ہے رب تکوینی بھی تو
 ذرہ ذرہ کہ رہا ہے اشہد ان لا الہ
 عقل سکتے میں ہے تخیل و فکر دم بخود
 التفات ایسا کہ آتش بن گئی باغِ خلیل
 تو نے بخشی ہے زمیں کو قوتِ رویدگی
 تو وہ قادر تیری قدرت عرشِ کرسی کو محیط
 رہنمائی کے لئے مبعوث فرمائے رسول

نہر بھی پیدا کیا، تریاق بھی پیدا کیا
 تو سزاوارِ عبادت، تجھ کو سجدہ ہے روا
 تو نہ چاہے سانس لے سکتی نہیں موجِ صبا
 ذاتِ حق باقی ہے اور سب کا مقدمہ ہے فنا
 اک اشارے میں ترے قائم ہو کر رضیٰ سما
 ذات کی کیا ہو صفت لا ابتدا لا انتہا
 ہر جگہ، ہر سمت، ہر دم حکم چلتا ہے ترا
 پتہ پتہ کی زباں سے اور حمزہ کبریا
 دخل کیا تنزیہ میں تشبیہ اور تمثیل کا
 بے نیازی وہ کہ مقتل ہے زمینِ کربلا
 حکم سے تیرے ہے برگ شاخ کی نشوونما
 ہے تیری فرمانروائی میں ظہورِ استوا
 مدتوں تک یہ مقدس سلسلہ چلتا رہا

ہو گیا اتمامِ نعمت آنے والے آچکے
 آخری نقطہ پہ یہ دورِ نبوت رک گیا

اور پھر تشریف لے آئے محمد مصطفیٰ
 مطلعِ صبحِ نبوتِ مقطعِ دورِ رسل
 ذاتِ اقدسِ محترم، فخرِ عربِ نازِ عجم
 زیستِ لا حاصل محمد کی اطاعت کے بغیر

حبَّذَا صَلَّی عَلَیْہِ اٰلِہٖ وَسَلَّم
 دائمی حق، صاحبِ معراجِ ختمِ الانبیاء
 رحمۃ اللعالمین، شمس الضحیٰ بدر الدجی
 یا الہی! ہم کو توفیقِ اطاعت ہو عطا

قلب خاشع، علم نافع، رزق واسع چاہئے
 موت جب آئے تو پھر ایمان پر ہو فنا
 "مٹے" سے بھی پڑھا جاسکتا ہے۔
 "مٹے" خاتمہ

تبصرے

محاسن موضح قرآن۔ از مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی، تقطیع کلاں، کتابت و طباعت بہتر صفحات ۸۴ صفحات پتہ :- ادارہ رحمت عالم، شیخ چاند اسٹریٹ، لال کنواں دہلی حضرت شاہ عبدالقادر صاحب دہلی کا ترجمہ قرآن مجید جو موضح القرآن کے نام سے مشہور ہے۔ اب سے دس سو برس پہلے اس زمانہ کی دلی کی ٹکسالی زمان میں کیا گیا تھا پھر اس ترجمہ کے ادیشن پر ادیشن پڑھتے رہے اور مختلف کاتبوں نے اسے لکھا اور مختلف مطابع میں اس کی طباعت ہوتی رہی۔ اس بنا پر اس زمانہ میں جو شخص شاہ صاحب کے ترجمہ سے فائدہ اٹھانا چاہے گا اسے دو مشکلوں سے سابقہ ضرور پڑے گا، ایک یہ کہ مطابع اور ان کے کاتبوں کی دراندازی کے باعث اس میں کتابت اور طباعت کی غلطیاں جا بجا رہ گئیں اور ان کی وجہ سے آیت کا مطلب خبط ہو گیا اور دوسرے یہ کہ اس ترجمہ میں کثرت سے ایسے الفاظ، محاورات اور کہاوتیں ہیں جن کو عوام تو درکنار اردو زبان کے ادیب اور اہل قلم تک نہیں سمجھ سکتے، اس طرف بعض حضرات نے توجہ کی اور ترجمہ کے ساتھ حل لغات بھی شائع کیا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی کو جو نامور عالم ہونے کے ساتھ قرآن مجید کی تفسیر و ترجمہ کا بہت اچھا ذوق رکھتے ہیں اور ساتھ ہی داغ اور سائل کی زبان میں ”دلی والے“ ہونے کے باعث اس زبان ہفت رنگ کے مزاج شناس اور نکتہ داں بھی ہیں کہ انھوں نے سب سے پہلے ان دونوں ضرورتوں کی طرف مجموعی طور پر توجہ کی، چنانچہ شب و روز کی مسلسل

میرسوں کی محنت و کاوش غور و فکر اور مطالعہ و تحقیق کے بعد انھوں نے مستند موضع قرآن کا جدید ادیشن تیار کیا ہے جس میں مشکل اور مستروک یا نامانوس الفاظ و محاورات کا حل بھی ہے اور اغلاط کی تصحیح بھی بقول مولانا "ایک فقیر بلینوا" جو کر سکتا تھا وہ اس نے کر دکھایا، اب اگر باب خیر کو چاہئے کہ وہ اس کی طباعت کا انتظام کریں، اس کے صدقہ جاریہ ہونے میں کلام نہیں ہو سکتا۔ زیر تبصرہ کتاب اسی مستند موضع قرآن کا ایک حصہ ہے جو بطور نمونہ شائع کیا گیا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ کارنامہ علمی اور ادبی حیثیت سے کتنا وقیع اور قابل قدر ہے۔

دفتر سوم مثنوی مولانا کے ردم ترجمہ مولانا قاضی سجاد حسین صاحب تقطیع متوسط ضخامت ۴۵۶ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ۲۲/۲ پتہ: سب رنگ کتاب گھر دہلی - ۶

یہ مترجم مثنوی کا دفتر سوم ہے۔ دو دفتر اس سے پہلے شائع ہو کر مقبول عوام و خواص ہو چکے ہیں، کہتے ہیں نقاش نقش ثانی بہتر کشد ز دال "پھر یہ تو نقش سوم ہے پہلوں سے بہتر کیوں نہ ہو گا۔ چنانچہ ترجمہ کی زبان میں سلاست و شگفتگی اور ہر جہتگی اور حواس کی معنوی افادیت جو اس میں ہے وہ پہلے دو دفتروں سے زیادہ ہے کتابت و طباعت۔ کاغذ اور گٹ اپ کا معیار وہی ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں بعض اصطلاحات تصوف جو دفتر اول و دوم کے ترجمہ میں آنے سے رہ گئی تھیں اس میں مع تشریح کے بیان کر دی گئی ہیں، اور ساتھ ہی بعض اعلام و اشخاص پر نوٹ بھی ہیں، غرض کہ اس جلد کی افادیت میں شبہ نہیں ہو سکتا، امید ہے کہ سالیقہ دولہا جلدوں کی طرح یہ بھی مقبول و باب نظر ہوگی۔ مگر معلوم نہیں مولانا نے فرعون کا نام "ولید بن مصعب" کہاں سے لکھ دیا، اس کا نام "ہرمیس اول" تھا اور قرآن مجید کی پیش گوئی کے مطابق اس کی مومیائی کی ہوئی نعش قاہرہ کے نیشنل میوزیم میں اب بھی محفوظ ہے۔

معاشرتی مسائل دین فطرت کی روشنی میں از مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، استاذ ندوۃ العلماء، لکھنؤ، تقطیع متوسط صحافت ۲۲۴ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد - ۱/۲۱ پتہ۔ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

اس کتاب کا نام اگرچہ معاشرتی مسائل ہے لیکن اس میں صرف نکاح، طلاق اور وراثت سے بحث کی گئی ہے۔ نکاح کی اہمیت اور ضرورت اسلام میں اس کی تاکید، نکاح میں جانبین کی طرف سے پسندیدگی کا معیار، لڑکی اور لڑکے دونوں کو نکاح کے ارادہ سے ایک دوسرے کو دیکھنے کی اجازت، کفہ کی حقیقت، مہر، نان نفقہ، نکاح کے وقت عمر، نکاح کا مسنون طریقہ، ولیمہ، دوسرے مذاہب میں نکاح کے دستور سے موازنہ، تعدد ازواج پھر طلاق کا حکم، اس کی قسمیں اور آخر وراثت کا اسلامی نظام، اس کے اصول۔ کلامہ کی بحث وغیرہ یہ تمام مسائل اور ان کے ضمنی مباحث و متعلقات ان سب پر فاضل مصنف نے اس فقیہانہ ذہن نگاہی و تحقیق و دیدہ وری سے کلام کیا ہے کہ ہر مسئلہ کے نقلی اور عقلی تمام پہلو خود بخود واضح اور ذہن نشین ہوتے چلے گئے ہیں اور ساتھ ہی ادنیٰ اعتراضات یا شکوک و شبہات کا تشفی بخش جواب بھی ملتا چلا گیا ہے جو اس سلسلہ کے بعض مسائل کے متعلق بعض حلقوں کی طرف سے بیان کئے جاتے ہیں۔ جو کچھ لکھا ہے مدلل اور بڑی سنجیدگی سے شگفتہ زبان میں لکھا ہے، آخر میں وہ مقالہ بھی شریک اشاعت سے جو موضوعات بڑی تحقیق سے پرد فیسر فیضی کے مسلمانوں کے پرسنل لا کے متعلق ایک رسالہ کے حوالہ میں لکھا تھا یہ مقالہ بجائے خود لائق دید اور قابل مطالعہ ہے۔ فاضل مصنف ہر صوفیہ کے علما کی نئی نسل میں قوت تحریر، وسعت مطالعہ و وقت نظر اور سنجیدگی قلم کے اعتبار سے ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں اور یہ کتاب اس کا شاہدِ عدل ہے، خدا ان کو چشم بد۔ محفوظ رکھے۔

سر سید کی صحافت - از ڈاکٹر اصغر عباس صاحب تقطیع متوسط، صفحات ۲۹۶
 صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت محلہ - ۱۱ - پتہ - انجمن ترقی اردو (ہند) دہلی
 سر سید احمد خاں مرحوم دوسرے علمی و عملی اوصاف و کمالات کے ساتھ اپنے وقت کے
 ایک عظیم صحافی (جرنلسٹ) تھے۔ اس کا ذکر تو اذن کے سب سوانح نگار کرتے ہیں۔ لیکن
 کسی نے اس کو اپنا مخصوص موضوع سخن نہیں بنایا لائق مصنف نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی
 سے اردو میں پی ایچ ڈی کرنے کا ارادہ کیا تو اس عنوان کو اپنا موضوع قرار دیا اور
 حق یہ ہے کہ یہ مقالہ اس محنت و کاوش، ذوق و شوق اور دل کی لگن سے تیار کیا کہ اس
 کا حق ادا ہو گیا اور یونیورسٹی نے ان کو ڈگری عطا کر دی۔ یہ کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے
 پہلے باب میں قواعد کے مطابق سر سید کے حالات و سوانح حیات ہونے ہی چاہئے تھے
 باقی ابواب پر سید کے صحافتی کارناموں اور ان کے کیف و کم کی رو میں ادالگ الگ
 سات ابواب میں پیش کی گئی ہے مثلاً سائنٹفک سوسائٹی انسٹیٹوٹ گزٹ - گزٹ کی خبریں ادب
 ادارے، قلمی معادن سید کا اسلوب اور گزٹ میں اذن کے اٹکل، اور آخر میں "اردو صحافت
 پر گزٹ کے اثرات اس موضوع پر سرچ کے لئے علی گڑھ سے بہتر کوئی دوسری جگہ نہیں
 ہو سکتی، لائق مصنف نے اس تمام ذخیرہ کو کنبہ گال ڈالا اور جو مواد جمع کیا اسے بڑے سلیقہ اور
 خوش اسلوبی سے مرتب کر کے پیش کر دیا ہے۔ آخر میں چار ضمیمے بھی ہیں جو سائنٹفک سوسائٹی
 اور گزٹ سے متعلق گرانقدر معلومات پر مشتمل ہیں، سب سے آخر میں ماخذ و معادری کی فہرست ہے
 جو ۱۹۲ اجزاء پر مشتمل ہے، غرض کہ اس میں شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب سر سید پورٹریچر میں
 ایک اہم اور قیمتی اضافہ ہے اور باب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

سر سید ہال ریلوے اوڈلڈ بوائے نمبر مرتبہ جناب ملک خالد حسین - تقطیع کلاں صحت
 ۲۹۷ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں۔ پتہ: سر سید ہال علی گڑھ مسلم
 یونیورسٹی علی گڑھ۔

برسید ہال یونیورسٹی کا سب سے قدیم ہال ہے اور اس سے ہندوستان کی بہت سی نامور شخصیتوں کا گہرا تعلق رہا ہے، زیر تبصرہ کتاب اسی ہال کے میگزین کا طلباء کے قدیم نمبر ہے، چنانچہ اس ہال کے اور یونیورسٹی کے قدیم طباجواب برصغیر ہندوپاک کی نامور علمی داد کی شخصیتیں ہیں انھوں نے اپنے اپنے عہد کے اسی ہال سے متعلق واقعات دلچسپ اور شگفتہ انداز میں لکھے ہیں اس بنا پر تاریخی، سوانحی اور علمی دادی اور ثقافتی حیثیت سے یہ نمبر بہت دقیق اور قابل قدر ہے۔ لائق اڈیٹر اور ان کے معاونین نے جس خوش سلیقگی اور حسن ذوق سے اسے مرتب کیا ہے اس پر وہ لائق مبارکباد ہیں۔

حیاتِ ذاکر حسین

انراخوس رشید مصطفیٰ رضوی

- ڈاکٹر ذاکر حسین موصوم کی خدمتِ علم اور ایثار قربانی سے بھرپور زندگی کی کہانی جس پر پروفیسر رشید احمد صدیقی نے پیش لفظ تحریر فرما کر قابل رشک و تحسین بنا دیا ہے۔
- یہ کتاب متعدد انگریزی اور اردو کتابوں ملکی و غیر ملکی اخبارات و رسائل کی چھاپن بین کے بعد قلم بند کی گئی ہے۔
- مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی تاریخ کے اہم ترین باب یعنی ذاکر صاحب کے زمانے کے حالات و واقعات تحقیق کی روشنی میں بیان کی گئی۔
- اس کے علاوہ ذاکر صاحب کا عکس تحریر بھی کتاب کی زینت ہے جس میں انھوں نے اپنا کچھ حال اپنے قلم سے تحریر کیا ہے۔

سائز ۳۰×۲۰ چھوٹی تقطیع صفحات ۳۶۸۔ قیمت دس روپے

خدا وۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد دہلی

برہان

جلد ۸۰	مطابق ستمبر ۱۹۷۷ء	شمارہ ۳
--------	-------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱- نظرات
مقالات :-
۱۳۰ سعید احمد اکبر آبادی
- ۲- سفرنامہ پاکستان
۱۳۳ سعید احمد اکبر آبادی
- ۳- اجتہاد کا تاریخی پس منظر
۱۳۴ { جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم
دنیا مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۴- حسان بن ثابت رضی
۱۵۷ { جناب مولوی عبدالرحمن اصلاحی صاحب
بمبئی
- ۵- آثار عمر بن خطاب پر ایک نظر
{ جناب مولانا محمد اہل اصلاحی صاحب
۱۷۱ استاد ادبیات عربیہ اسلامیہ سرگرم
اعظم گڑھ
- ۶- معراج نبوی پر ایک غیر مطبوعہ نظم
۱۸۱ { جناب اکبر سزام بانی - فخر الزمان
ریڈر شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۷- تبصرو
۱۸۴ س - ع

نظر

اللہ تعالیٰ نے برہان کو مشرق و مغرب کے ارباب علم میں جو مقبولیت اور شہرت عطا فرمائی ہے، اس کا اندازہ وہی حضرات کر سکتے ہیں جو اسلامیات کا علمی اور تحقیقی ذوق رکھتے ہیں، لیکن ہر مقبولیت اپنے ساتھ کچھ دشواریاں اور دقتیں بھی لاتی ہے۔ حال یہ ہے کہ برہان کے صفحات نہایت محدود ہیں اور اس پر عالم یہ ہے کہ دوستوں کی برہان نوازی کے باعث دفتر میں مقالات کا بھوم لگا ہوا ہے، یہ سب مقالات اعلیٰ درجہ کے علمی اور تحقیقی مقالات ہیں اور ۲۵ فی صد موصولہ مقالات کو رد کرنے کے بعد برہان میں اشاعت کے لئے منتخب کیے گئے ہیں مگر سخت افسوس ہے کہ اب تک اون کی باری نہیں آئی، وجہ یہ ہے کہ بعض مقالہ نگار حضرات اپنے مضمون ایک قسط کے بھیجتے ہیں، اس بات سے قطع نظر کہ کسی مقالہ کو مکمل کئے بغیر اشاعت کے لئے قسط دار بھیجنا اصول مقالہ نگاری کے خلاف ہے، کمونکہ ۳۱ طرح مقالہ ہیں تکرار، حشو، ذرواند اور بے ترتیبی وغیرہ کے نقائص پیدا ہو جاتے اور کویہ دشواری پیش آتی ہے کہ اسے کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ مقالہ کب اور کتنی قسطوں میں ہوگا۔ اس بنا پر باقی مقالات کی ترتیب اور ان کی اشاعت کا پروگرام اعتماد سے نہ بن سکتا، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ میں مقالہ نگار احباب کو لکھ دیتا ہوں کہ آپ کا مقالہ "جلد شائع ہوگا۔" لیکن اس پر عمل نہیں ہوتا اور مجھے شرمندہ ہونا پڑتا ہے۔

یہ حال تو مقالات کا ہے دوسری طرف کتب برائے تبصرہ کا اتنا انبار لگا ہوا ہے کہ خدا کی پناہ بعض اوقات تبصرے لکھے ہوئے دفتر میں موجود ہوتے ہیں مگر صفحات میں اون کی نجائش نہیں نکلتی اور وہ ناغہ ہو جاتے ہیں اور اگر ناغہ نہ بھی ہوں تو اون کو تین چار صفحات سے زیادہ نہیں ملتے تبصروں کے لئے کم ہیں۔ اس صورت حال کا اصل علاج نویسی ہے کہ برہان میں کم از کم سولہ صفحات کا مزید اضافہ کیا جائے، لیکن یہ اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب کہ برہان کے خریدار اور قارئین حضرات برہان کے بدلے اشتراک میں اضافہ کے لئے آمادہ ہوں اور کم از کم سو خریدار اور مزید فراہم ہوں، جب تک اس کا سرو سامان مہیا نہیں ہوتا مقالہ نگار حضرات سے یہ گزارش کرنا ناگزیر ہے کہ ازراہ قلم اپنا کوئی مقالہ نامکمل شکل میں نہ بھیجیں تاکہ اڈیٹر کو کسی مقالہ کی اشاعت کرتے وقت یہ معلوم ہو کہ یہ مقالہ کتنی قسطوں میں آئے گا اور اس کی روشنی میں وہ دوسرے مقالات کی اشاعت کا ایک نظم اور مقالات میں ترتیب قائم کر سکے، اجاب کو معلوم ہے کہ خود میرے علمی مقالات اور صحافتی رسائل میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن برہان میں ان کا ذکر تک نہیں ہوتا۔ کیوں؟ محض اس لیے کہ اپنی بہ نسبت برہان کے صفحات پر مقالہ نگار حضرات کے حق کو ترجیح دیتا ہوں۔ سفر نامہ پاکستان وقوع اور ارادہ کے برخلاف زیادہ طویل ہو گیا۔ بعض مقالات کی اشاعت میں تاخیر کا سبب یہ بھی ہے۔ اب میں اسے سمیٹ رہا ہوں چنانچہ اب اس کی صرف دو قسطیں اور آئیں گی اس کے بعد یہ سلسلہ ختم ہو جائیگا اور اس سے بھی دوسرے مقالات کے لئے گنجائش نکالے گی، میرے وعدے کے مادہ جو جن حضرات کے مقالات اب تک شائع نہیں ہو سکے ہیں اون سے بہت شرمندہ ہوں، امید ہے کہ میری سہولت مجبور لوگوں کے پیش نظر یہ حضرات مجھے معذور سمجھیں گے۔

انسوس ہے پچھلے دنوں جناب سہیل سعیدی کا چند ماہ کی مسلسل علالت کے بعد طبی میں انتقال

ہو گیا۔ مرحوم ٹونک راجستھان کے خاندان سادات تعلق رکھتے تھے، اس خاندان کی قرابت حضرت سید احمد شہید سے بھی تھی۔ اس خاندان میں تعلیم قدیم و تعلیم جدید دونوں کے نامور افراد و اشخاص پیدا ہوئے، مرحوم بلند پایہ شاعر اور صاحب فن استاد سخن تھے، غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت تھی، اُن کے فیض محبت سے سینکڑوں نوجوان بڑے شاعر ہو گئے۔ ایک عرصہ سے دہلی میں مقیم تھے خاندانی اعتبار سے صاحبِ لاکھ جائیداد تھے۔ لیکن ایک ایسی افاد پڑی کہ سب کچھ جاتا رہا۔ طبعاً نہایت غیور و خود راستے، زندگی کے آخری سال عسرت اور تنگدستی میں گزے یہاں تک کہ جسم و جان کا رشتہ بھی اسی عالم میں منقطع ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ مغفرت و بخشش کی نعمتوں سے نوازے۔ آمین

عجیب اتفاق ہے ہندوستان میں مسز اندرا گاندھی، ان کے اعوان و انصار اور پارٹی پر نہایت سخت قسم کا زوال آیا تو دوسری جانب پاکستان میں مسٹر بھٹو اور ان کے ساتھیوں کا حشر بھی یہی ہوا، غور کیجئے تو دونوں جگہ زوال کا اصل سبب اقتدار طلبی کے جنوں میں دھاندلی اور سچا مند اور ہٹ ہے، مسز اندرا گاندھی کا زوال درحقیقت ان کی دقت شروع ہو گیا تھا جب ہانکورٹ کا فیصلہ ماننے سے انھوں نے انکار کر دیا تھا۔ اگر اسی دقت وہ اس فیصلہ کے احترام میں مستعفی ہو جاتیں تو ملک میں اُن کا وقار بہت بڑھ جاتا اور اسی کے بعد ان کے مکش میں یقیناً وہ اور اُن کی پارٹی کامیاب ہوتے ایسی طرح اگر مسٹر بھٹو مخالف پارٹیوں کے متحدہ محاذ سے سمجھوتہ کر لیتے تو یہ تباہی اور بربادی ہرگز پیش نہ آئی جواب آرہی ہے۔

قدرت قانون فطرت کے حق ہونے کی کسی کسی عبرت انگیز نشانیاں روز دکھائی رہتی ہے لیکن آہ انسان کی غفلت، شعاری جس طرح موت سے زیادہ یقینی کوئی چیز نہیں لیکن انسان پھر بھی جتنا غافل اس سے ہے کسی سے نہیں ماسی طرح وہ سمجھتا ہے کہ فطرت کا قانون مکافاتِ عمل سب کے لئے ہو اور اس کے لئے نہیں ہے

سفرنامہ پاکستان

ملقاتیں

(۱۱)

سعید احمد اکبر آبادی

اب کراچی میں قیام کے صرف تین دن رہ گئے تھے، اس لئے میں نے فیصلہ کیا کہ ان دنوں کو احباب اور اعداد اقربا سے ملنے ملانے میں صرف کروں گا اور کوئی اور بیرونی مصروفیت قبول نہیں کروں گا۔ چنانچہ بعض اخبارات کے نامہ نگاروں نے انٹرویو لینے کے لئے فون کیا بھی تو میں نے معذرت کر دی، دوسرے دن صبح کے ناشتہ کے بعد ہی مونا مسعودہ کو کار میں لیکر ادریس صاحب مینائی گھر سے نکل گیا، اور ادریس مینائی صاحب کا مکان یہاں سے قریب تھا۔ اس لئے پہلے انھیں کے ہاں گیا۔ موصوف امیر مینائی کے خاندان سے تعلق رکھتے ہیں لاہور میں ایک بینک کے ڈائریکٹر تھے اب وہاں سے سبکدوش ہو کر کراچی میں مستقر رہ پڑے ہیں۔ اون کی بیگم ریاض فاطمہ قاضی مظہر الدین احمد صاحب لنگرامی صدر شعبہ سنی دینیات علی گڑھ یونیورسٹی کی حقیقی بہن اور علی گڑھ سے انگریزی میں ایم۔ اے ہیں میان بیوی دونوں نہایت لائق و قابل اور دیندار و خوش اخلاق ہیں دونوں کا علمی اور ادبی ذوق بھی بڑھ گشتہ اور پاکیزہ ہے، شعروادب کی محفلیں گاہے گاہے اپنی قیام گاہ پر منعقد کرتے رہتے ہیں۔ پانچ برس کے بعد ان سے ملاقات ہوئی تو طبیعت بہت محفوظ ہوئی۔ نصف گھنٹہ کے قریب بیٹھا، ادھر ادھر کی گفتگو رہی پھر اون سے مشکل اجازت لیکر روانہ ہو گیا۔

ریڈیو اسٹیشن میں مسعودہ ریڈیو اسٹیشن میں بچوں کے پروگرام کی انچارج ہے، اس سے

ریڈیو والوں نے کھڑکھا تھا کہ کسی دن اپنے ابا سے ہم سب کی ملاقات کرا دو یہاں سے ریڈیو اسٹیشن قریب تھا، اس لئے سعودہ کی تجویز کے مطابق ریڈیو اسٹیشن آیا، ڈائریکٹر صاحب کے کمرہ میں بیٹھا وہیں سب آگئے۔ ان میں علی حسن صاحب زیبا بھی تھے، تقسیم پہلے ہماری ایک بزم احباب تھی، علی حسن زیبا، تالیش دہلوی۔ سید محمد جعفری مرحوم نہال سیوہاری مرحوم، سید وزیر الحسن (انجمن پونیوڈ سٹی لاہور کے مشہور فارسی کے استاد جو چند برس ہوئے ریڈیو کی پوسٹ سے ریٹائرڈ ہو گئے ہیں۔ غالب کی کتاب ”بارغ و دودر“ کو بڑی تحقیق اور دیدہ درمی سے مع تخلیقات و حواشی وغیرہ کے انھوں نے اڈٹ کیا ہے تقسیم سے پہلے دلی کے ”انیکلو عربک“ کالج میں لکچرر تھے غالب سے متعلق نادر معلومات کا عجیب و غریب ذخیرہ ان کے پاس ہے، میرے عزیز اور مجلس دوست ہیں، اور خدا جانے اور کون کون، ہم سب اس بزم کے ممبر تھے، بزم کا جلسہ ہر اتوار کو باری باری سے کسی ایک رکن کے مکان پر ہوتا تھا، یہاں چلے مع اپنے لوازمات کے ہوتی تھی پھر شعر و شاعری کا دور شروع ہو جاتا تھا، سید محمد جعفری کی نظم ”پر نے کوٹ“ سب سے پہلے میں نے بزم احباب کے ہی ایک جلسہ میں سنی تھی، ہفتہ میں تین چار گھنٹے کی یہ میٹنگ بڑی دلچسپ، دلکش اور ادبی و شعری اعتبار سے بڑی سنجیدہ اور پر لطف ہوتی تھی اچھے اچھے شعرا اور ادبا اس کے ممبر تھے اور بڑے شوقا اور پابندی سے اس میں شریک ہوتے تھے، اسی طرح کی ایک بزم احباب کلکتہ میں بھی تھی، وحشت کلکتوی، جمیل مظہری، پرویز شاہدی، سالک لکھنوی، رضا مظہری، حسن شہید سہروردی، پروفسر بنجود ایسے ارباب شعر و ادب اپنے اپنے وقت میں اس بزم کے ارکان تھے، میں کلکتہ میں دس برس رہا۔ اس زمانہ میں ایک رکن کی حیثیت سے میں بھی اس بزم میں برابر شریک ہوتا تھا۔

یاد نہیں ہم کو بھی رنگا رنگ بزم آریاں لیکن اب نقش و نگار طاق نسیاں ہو گئیں غالب

اب تقسیم کے بعد زیبا صاحب سے یہ پہلی ملاقات ہوئی تو صحبت و دشمنی کے خیال سے دل کے پرانے رخم پھر ہرے ہو گئے، اثنائے گفتگو میں انھوں نے بتایا کہ ہزیم احباب نے انھوں نے ایک کتاب شائع کی ہے اور اس میں میرا تذکرہ بھی کیا ہے۔

اس مجمع میں زیبا صاحب اور دو تین آرٹسٹوں کے سوا سب میرے لئے اجنبی تھے اور سب ملے اس تپاک اور جوش و خروش سے کہ گویا ہر سوں کے شنائے اور دوست ہیں، ڈاکٹر صاحب نے ریڈیو پر تقریر کی فرمایش کی مگر میں نے وقت کی تنگی کی معذرت کر دی۔

مولوی تنزیل الرحمن صاحب	نہاں سے رخصت ہو کر مولوی تنزیل الرحمن صاحب ایدو کیٹ
ایدو کیٹ	کے دفتر آیا۔ سیرت کانفرنس کے دنوں میں ان سے کئی مرتبہ

ملاقات ہو چکی تھی اور ایک مرتبہ مکان پر بھی آچکے تھے، موصوف نے رسمی طور پر عالم نہ ہونے کے باوجود اسلامی فقہ پر اتنا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے کہ عربی میں تو اس نوع کا کام بہت کچھ ہو چکا اور برابر جاری ہے، لیکن ہندوستان اور پاکستان میں کسی عالم کو اس کے کرنے کی توفیق نہیں ہوئی۔ کتاب جس کی پانچ جلدیں اب تک شائع ہو چکی ہیں اور اس کی شروع کی تین جلدوں پر برہان میں بھی تبصرہ آچکا ہے، اس کا اصل موضوع تو ”فقہ کا تقابلی مطالعہ“ ہے لیکن بحث اور تحقیق کے اعتبار سے اردو کے مذہبی ادب میں بالکل ایک نئی اور انوکھی چیز ہے پھر مزاج میں فروتنی اور انکسار اس غضب کلبے کے موردِ نمائش اور بالآخر خواتین سے کوسوں دور ہیں، میرے نہایت مخلص اور عزیز دوست ہیں، کراچی کے قانون دان اصحاب میں ادن کا ایک نمایاں مقام ہے، طبعاً بڑے شگفتہ مزاج اور خوش خلق ہیں۔ ان سے ملکر ہمیشہ بڑی خوشی ہوتی ہے، لیکن افسوس ہے اس وقت وہ دفتر میں موجود نہیں تھے، میں چلا آیا، دفتر پہنچا اور ان کو میری آمد کی اطلاع ہوئی

تو اسی دن شام کو تلافی یافتہ کے لئے مکان پر تشریف لائے
 پاکستان کے اقامت | اللہ کے فضل و کرم سے پاکستان میں علما کثرت سے ہیں جو درس
 ثلاثہ | وافتا تصنیف و تالیف یا دین کی تبلیغ و اشاعت کا کام چاہو
 سے اپنی اپنی جگہ پر کر رہے ہیں اور علم و عمل کے اعتبار سے اپنا ایک خاص مقام رکھتے
 ہیں، لیکن زیادہ شہرت اور ناموری انہیں تین حضرات کو حاصل ہے :-

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (جو افسوس ہے اب مرحوم ہو گئے) مولانا محمد یوسف بنوری
 اور مولانا احتشام الحق تھانوی، ان حضرات سے میرا تعلق یہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب
 میرے استاد ہیں، میں نے دارالعلوم دیوبند میں آپ سے ادب، منطق اور فقہ کی
 متوسطہ کتابیں پڑھی ہیں، مولانا محمد یوسف بنوری میرے خواجہ تلمذ یعنی استاد
 شریک بھائی ہیں۔ میں نے حضرت شاہ صاحب سے دورہ دیوبند میں اور
 مولانا محمد یوسف بنوری سے ایک دو سال پہلے پڑھا ہے، مولانا احتشام الحق
 تھانوی سے اول اول تعلق کا آغاز بچیت ایک شاگرد کے ہوا۔ بہار بنوری سے فارغ
 التحصیل ہونے کے بعد یہ دہلی آئے اور مدرسہ عالیہ فتحپوری کی کلاس مولوی فاضل
 میں داخلہ لیا۔ میں اس زمانہ میں مدرسہ کی مولوی فاضل اور منشی فاضل کلاسوں کا سینئر
 مدرس تھا۔ ایک برس کے بعد یہ مدرسہ سے چلے گئے، لیکن تعلق نہ صرف ان سے
 بلکہ ان کے بڑے بھائی عزیز الحق صاحب سے بھی بڑھتے رہے اس بنا پر ان تینوں
 حضرات سے بھی ملاقات ضروری تھی۔

مولانا محمد یوسف بنوری | مولانا سے سیرت کافر نس میں دو تین مرتبہ ملاقات ہو چکی
 تھی، جس دن کافر نس ختم ہوئی ہے اس کے دوسرے دن انھوں نے صبح کے
 ناشتہ کی دعوت کر دی، دعوت حسب معمول نہایت پر تکلف اور الوان نعمت
 سے مزین تھی، مولانا قاری محمد طیب صاحب بھی تشریف رکھتے تھے۔ مولانا محمد ادر

صاحب میرٹھی اور مولانا محمد طاسبین صاحب بھی موجود تھے، ان سے ملکر بڑی خوشی ہوئی، انہی الذکر تقسیم سے پہلے دہلی میں میرے نہایت عزیز اور ہم پیالہ وہم تو الہ ہوتے تھے۔ دیوبند سے میرے ساتھ قراعت پائی تھی، اپنی ذہانت محنت اور پختہ استعداد کے باعث طلباء میں ممتاز تھے دہلی میں مدرسہ صدیقیہ میں مدرسے تھے، ہر فن کی کتاب فن پر حادی ہو کر پڑھا تھے، برہان کے ابتدائی دور میں اسٹریلیا پران کا محققانہ مقالہ قسط دار کئی مہینوں تک نکلتا رہا تھا اور ارباب علم میں بڑا مقبول ہوا تھا۔ آج کل مولانا بنوری کے مدرسہ میں حدیث کے استاد اور مدرسہ کے معاملہ میں مولانا کے دست راست اور ان کے رفیق خاص ہیں۔ چنانچہ مولانا بنوری سالانہ دومینہ حجاز مقدس جاتے ہیں ایک مرتبہ ماہ رمضان گزارنے کے لئے اور دوسری مرتبہ حج کے لئے تو مولانا محمد ادریس صاحب بھی ان کے رفیق ہوتے ہیں۔ مولانا محمد طاسبین بھی اسی مدرسہ میں استاد ہیں، ابھی جوان عمر اور جوان سال ہیں مگر علمی استعداد بڑی پختہ ہے۔ مطالعہ وسیع ہے تحقیق کا ذوق فطری ہے پھر طبیعت میں بڑی سلا روی اور سنجیدگی ہے البینات انھیں کی ادارت میں نکلتا ہے، مولانا بنوری کے داماد بھی ہیں، مگر افسوس دو برس ہوئے مولانا کی بڑی قابل اور لائق و فائق دختر نیک اختر کا انتقال ہو گیا۔

مولانا محمد یوسف بنوری عہد حاضر کے بلند پایہ عالم اور نامور محقق و مصنف ہیں پھر کیفیت نہیں بلکہ علوم فقہیہ و عقلیہ دونوں میں استعداد نہایت پختہ ہے، اردو میں بھی خوب لکھتے اور پڑھتے ہیں مگر رشاقہ اور زور بیان ان کی عربی میں ہے اردو میں نہیں۔ دس بارہ برس سے سنن ترمذی کی شرح لکھ رہے ہیں، میرے پاس اس کی چار جلد ہیں، اس وقت میں نے پوچھا، اتنا رسنن شرح کا نام، کی کوئی اور جلد شائع ہوئی؟ بولے:۔ جی ہاں! پانچویں جلد شائع ہو گئی ہے۔ لیکن

ساتھ ہی حسرت اور افسوس کے ساتھ کہا: مگر اب صنعت کے باعث لکھا نہیں جاتا۔ میں نے قلم رکھ دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بیٹی کی جو انگریزی اور مستقل عواض و اسقام نے اُن کی صحت کو سخت متاثر کیا ہے، وہ روان دوان اب بھی رہتے ہیں مگر صرف ہمت کے سہارے کراچی میں مولانا کا قائم کردہ مدرسہ عربیہ ہندو پاک کے مدارس میں اپنی شان سب سے الگ ہی رکھتا ہے، جامع ازہر، قاپرہ کے طرز پر ایک عالی شان مسجد ہے اور اوس کے اطراف میں اوس سے متصل ہی کشادہ، اور نئے طرز کی عمارتیں ہیں، جن میں درس گاہوں کے علاوہ طلباء کے لئے ہوسٹل اور اساتذہ کے مکانات وغیرہ ہیں۔ اس مدرسہ کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں افریقہ، یورپ و امریکہ، جنوب مشرقی ایشیا، سنٹرل ایشیا، اور مشرق وسطیٰ کے طلباء کی جو تعداد یہاں موجود رہتی ہے، غالباً کسی اور مدرسہ میں نہیں ہوتی۔ ۱۹۷۹ء میں جب میں نے مدرسہ دیکھا تھا ان بیرونی طلباء کی تعداد دوسو کے لگ بھگ تھی، لیکن اب یہ تعداد بڑھ کر چار سو ہو گئی ہے۔ اور ان طلباء کے لئے تین لاکھ کا اور نیا ہوسٹل ابھی حال میں تعمیر ہوا ہے جس میں طلباء کو اپنے اپنے ملک کے طریق رہائش اور معیار زندگی کے مطابق رہنے۔ کھانے اور کھانے پینے کی سہولتیں حاصل ہیں پھر ان کی تعلیم و تربیت کا انتظام بھی اعلیٰ ہے۔ کتب خانہ بھی اس مدرسہ کا عظیم الشان ہے، ہر سال ہزاروں کتابوں کا اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ مولانا ہر سال دو مرتبہ حجاز جاتے ہی ہیں، ہر سفر میں کتابوں کے پلندے اپنے ساتھ لاتے ہیں۔ اس مدرسہ کے لئے نہ چندہ کیا جاتا ہے اور نہ اس کی آمد کی اپیل کہیں شائع ہوتی ہے اگر از خود کوئی دے تو اسے قبول کر لیا جاتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ زکوٰۃ نہ ہو۔ اس کا نصاب بھی نسبتاً مختصر مگر خاص قسم کا ہے، عزم کہ عجیب و غریب مدرسہ ہے میں اس سے بہت متاثر ہوا۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب | ایک روز ٹیلیفون پر گفتگو اور وقت مقرر کرنے کے
رحمۃ اللہ علیہ | بعد حضرت مفتی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا
۱۹۶۹ء میں ملاقات نہ ہو سکی تھی، کیوں کہ آپ اون دنوں میں قلب پر حملہ کے باعث
شفابخانہ میں داخل تھے۔ اور ملاقات ممنوع تھی اس لئے تقسیم کے بعد پہلی ملاقات بھی
حسب عادت بڑی شفقت اور توجہ سے پیش آئے، حضرت مفتی صاحب کے ایک
صاحبزادہ مولوی محمد تقی عثمانی ہیں، جو باقاعدہ عالم دین ہونے کے ساتھ ایم، اے
ال، ال، بی بھی ہیں، تصنیف و تالیف کا ذوق بڑا سنجیدہ ہے، مولانا ابوالاعلیٰ
مودودی کی کتاب خلافت و ملوکیت پر انھوں نے ”البلاغ“ میں جو مسلسل تنقید
کی ہے اور پھر مولانا رحمۃ اللہ صاحب کی کتاب اظہار الحق کے اردو
ترجمہ کے لئے یہ طور مقدمہ کے ایک کتاب جو انھوں نے ”بائیں سے قرآن تک“
کے نام سے لکھی ہے میں نے ان دونوں کا مطالعہ کیا ہے اور میں واقعی اون کی تحقیق
اور سنجیدہ نگاری سے بہت متاثر ہوا۔ اس وقت میں نے حضرت مفتی صاحب
سے اون کے صاحبزادہ کی تعریف کی تو بہت خوش ہوئے اور فرمایا۔ قرآن مجید
میں صاف مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون جب فرعون کے پاس
جیلے لگے تو اللہ تعالیٰ نے اون کو حکم دیا: وَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا، تم دونوں فرعون
سے نرم نرم باتیں کہنا، مگر اس صاف و صریح حکم کے باوجود، حضرت مفتی صاحب
نے فرمایا، ہمارے علما کا عمل عموماً اس کے خلاف ہے، یہ بڑے افسوس کی بات ہے
اور اسی سے کلمہ حق کا بھی اثر نہیں ہوتا اس کے بعد فرمایا: ”خدا آپ کو خوش رکھے
ماشاء اللہ آپ کی تحریریں بھی شرافت قلم کا نمونہ ہوتی ہیں۔“
حضرت مفتی صاحب کو ڈاکٹروں نے تاکید کی تھی کہ زیادہ سے زیادہ آرام
کریں اور باتیں کم کریں۔ لیکن اس وقت آپ پر نشاط کی کیفیت طاری تھی اور

ہمہ تن متوجہ ہو کر گفتگو کر رہے تھے، یوں بھی چہرہ پر کچھ سوچن نظر آ رہی تھی، اس سے مجھے خوں معلوم ہوا۔ اس لئے میں قصداً جلد ہی اٹھ کر رخصت ہو گیا۔

جناب حافظ قاری | یہاں سے رخصت ہو کر جناب قاری محمد یعقوب صاحب
محمد یعقوب صاحب کے مکان قاری منزل، ملیر، کراچی آیا۔ یہاں کل آکر ملاقات کر گیا تھا، اس وقت دوپہر کے کھانے پر مدعو تھا، جناب قاری صاحب اعلیٰ درجہ کے قاری محمد اسحق صاحب میرٹھی متوفی ۱۳۶۲ھ کے فرزند ارجمند ہیں۔ حضرت قاری صاحب اعلیٰ درجہ کے قاری اور حافظ ہونے کے ساتھ بلند پایہ عالم بھی تھے، اور حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی متوفی ۱۳۴۴ھ دمولانا مفتی عتیق الرحمن صاحب عثمانی کے والد ماجد، سے بیعت آپ کے خاص خلیفہ مجاز اور سرایا اخلاق و مکارم اور ہمہ تن ورع و تقویٰ و اتابیت الی اللہ تھے مولانا محمد بدیع عالم صاحب میرٹھی متوفی ۱۳۸۵ھ اولاً حضرت مفتی صاحب سے بیعت تھے، آپ کی وفات کے بعد حضرت قاری صاحب سے رجوع کیا اور برسوں کی محنت و ریاضت کے بعد حضرت قاری صاحب کے خلیفہ مجاز ہو کر حجاز شریف لے گئے، وہاں اس سلسلہ نقش بند یہ، کی بڑی تبلیغ و اشاعت کی اور ہزاروں بندگان خدا کو روحانی فیض پہونچایا۔

تقسیم سے پہلے حضرت قاری محمد اسحق صاحب اپنی تمام اولاد کے ساتھ دہلی میں پل بنگلش میں رہتے تھے اس لئے ہم لوگوں سے فاصلہ کچھ زیادہ نہیں تھا، مفتی عتیق الرحمن عثمانی حضرت قاری صاحب کے مرشد زادہ تھے اس لئے ان سے تو اس پورے گھرانہ کا خاص تعلق تھا ہی حضرت قاری صاحب مجھ پر بھی غیر معمولی شفقت اور توجہ فرماتے تھے، اس سے اندازہ ہو گا کہ جناب قاری محمد یعقوب صاحب کی نسبت کتنی اعلیٰ ہے اور اس خاندانہ اشد و دہایت کے ساتھ میرے اور

مفتی صاحب کے تعلق کی کیا نوعیت ہے۔

یہ دیکھ کر سخت افسوس ہوا اور تعجب بھی کہ کئی مہینے ہوئے قاری محمد یعقوب صاحب کے کوٹھے کی بڑی ٹوٹ گئی جس کے باعث وہ چلنے پہرنے سے معذور ہو گئے لیکن اس کے باوجود وہ آپریشن اس لئے نہیں کرتے کہ شفا خانہ میں داخل ہونا ہونگا اور برہنگی ہوگی، ہر وقت مسہری پر دراز رہتے ہیں، مگر نہایت خوش و خرم اور مہاشا لبشاش! میرے لئے یہ تباہ تجربہ تھا اس لئے بڑا تعجب ہوا۔ یہ عجیب بات ہے کہ یہ پورا گھرانہ قاریوں کا ہے چنانچہ قاری محمد یعقوب صاحب کے بھی سب فرزند قاری ہیں اور خوش حال ہیں۔

مولانا احتشام الحق | مولانا سے ٹیلیفون پر گفتگو ہوئی تو انھوں نے کہا: میں آپ کے
تھانوی | پاس آ رہا ہوں، مکان کا پتہ بتا دیجئے۔ میں نے جواب دیا
آپ نہ آئیں، میں خیر رہا ہوں، چنانچہ توڑی دیر کے بعد میں پہنچ گیا،
حسب معمول مسکراتے ہوئے بغلیگر ہو گئے، موصوف پاکستان کے بلند پایہ مقرر
اور خطیب ہیں، میں جس سال جنوبی افریقہ گیا تھا اس سے ایک برس پہلے یہ اس
ملک کا دورہ اور جگہ جگہ تقریریں کر چکے تھے، میں گیا تو وہاں کے لوگوں نے آج
و عظ تقریر کی عام طور پر تعریف کی مولانا کی گفتگو اور بات چیت بھی بڑی دلچسپ
اور پر لطف ہوتی ہے، پاکستان کی سیاست کا ذکر آیا تو کہنے لگے، میں مسٹر
بھٹو سے بار بار کہہ چکا ہوں کہ ملک سے غریبی دور کرنے اور ملک کو افراط زر
کی لعنت سے محفوظ رکھنے کے لئے کیا اسلام کے احکام اور اس کی تعلیمات کچھ
کم ہیں جو آپ سوشلزم کا بار بار نام لیتے ہیں؟ لیکن یہ بات مسٹر بھٹو کی
سمجھ میں نہیں آئی، اس کا نتیجہ خود ان کے حق میں اچھا نہیں ہوگا، ۷۹ء میں
جب میں کراچی آیا تھا تو مولانا نے ایک ہوٹل کے زیر انتظام ایک شاندار استقبال

دیا تھا جو نہایت پر تکلف تھا اور جس میں یونیورسٹی کے وائس چانسلر اساتذہ
 علماء، ارباب صحافت اور سرکاری افسر اور تجارتی غرض کہ ہر طبقہ کے حضرات
 موجود تھے، اس موقع پر جو انھوں نے تقریر کی تھی اوس کے فقرہ فقرہ سے میرے
 ساتھ اون کو جو تعلق ہے اوس کا اظہار ہوتا تھا، فجزاۃ اللہ عنی جزاء خیراً
 پروفیسر احسان رشید | پہلے کراچی آیا تھا تو کراچی یونیورسٹی کے وائس چانسلر
 دلی کے میرے ہم پیالہ اور ہم نوالہ دوست ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی تھے، انھوں نے
 ”اسلامک سوشیالوجی یونیورسٹی میں میری تقریر بھی کرائی تھی، اس مرتبہ کراچی گیا
 تو معلوم ہوا کہ پروفیسر احسان رشید وائس چانسلر ہو گئے ہیں، موصوف پروفیسر شایعہ
 صاحب صدیقی مرحوم، علی گڑھ کے صاحبزادہ ہیں، اس لئے اون سے اور اون کے
 خاندان سے دیرینہ تعلقات ہیں، احسان رشید صاحب اکانولکس کے آدمی
 ہیں مگر نہایت قابل، ذہین اور معاملہ فہم وہ ان دنوں میں کراچی سے باہر تھے
 اس لئے اون سے ملاقات کی توقع نہیں تھی، لیکن اتفاق یہ ہوا کہ جس دن دوپہر
 کے ہوائی جہاز سے کراچی سے لاہور کے لئے میں روانہ ہونیا لایا تھا، اوس سے
 ایک دن پہلے شام کے وقت وہ سفر سے واپس آ گئے۔ دوسرے دن پہلے
 مجھے ٹیلیفون کیا اور تھوڑی دیر بعد خود پہنچ گئے۔ لکڑی خوشی ہوئی، لیکن
 ایک گھنٹہ کے بعد میں ایرپورٹ کے لئے روانہ ہونے والا تھا، سامان رکھا
 جا رہا تھا، اس لئے ملاقات بڑی روادی میں ہوئی۔

ان حضرات کے علاوہ اعزاد و اقربائیں جو دعوتیں ہوئیں اون میں بھی بہت
 سے احباب سے ملاقات ہوئی۔ مثلاً مسٹر سعد اللہ سابق چیرمین سیلک سروس کمیشن
 پاکستان، مسٹر سید محمد قاسم سابق سکریٹری وزارت تجارت، اول الذکر مونا
 کے حقیقی بھائی اور دوسرے مونا کے بیٹوئی ہیں، محترمہ فریدہ بیگم بیوہ میراعظم

مرحوم سابق وزیر پاکستان، ”پھر بھی بہت سے احباب اور بعض عزیز رہ گئے جن سے ملاقات نہ ہو سکی، مثلاً ڈاکٹر اشتیاق حسین قرشی، ڈاکٹر ریاض الاسلام، جناب بزمی انصاری، حمید الدین شاہد، جمال حسن شیرازی، مجنون گورکھپوری، سیدہ عقیلہ شمس الدین احمد، یوسف بخاری، سید الطاف علی بریلوی، پروفیسر مہینی عبدالعزیز سید محمد ابراہیم، وغیرہ وغیرہ۔

۲۱ مارچ بروز اتوار کے لئے لاہور کے واسطے ہوائی جہاز میں پہلے سے رزرویشن کرا لیا تھا۔ جہاز کو ایک بجے روانہ ہونا تھا۔ قاعدہ کے مطابق ایک گھنٹہ پہلے ایرپورٹ پر پہنچ گیا۔ عزیمت مردوں اور خواتین کا ہجوم تھا۔ جب ٹرم میں جانے لگا تو سب پر رقت طاری ہو گئی اور آبدیدہ ہو گئے میری ایک نواسی شاہین کی تو گمگی بندہ گئی، میری آنکھیں بھی نم ہو گئیں، سب کو جلدی سے خدا حافظ کہا اور اندر داخل ہو گیا۔۔۔۔۔ (باقی)

حیات مولانا عبدالحی

مولفہ: جناب مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب

سابق ناظم ندوۃ العلماء جناب مولانا حکیم عبدالحی حسنی صاحب کے سوانح حیات علمی و دینی کمالات و خدمات کا تذکرہ اور ان کی عربی و اردو تصانیف پر تبصرہ آخر میں مولانا کے فرزند اکبر جناب مولانا حکیم عبدالحی کے مختصر حالات بیان کئے گئے ہیں۔ قیمت ۱۲/۵۰ بلا جلد

ملے کا پتہ: ندوۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد ہلی

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

(۲) اجتہاد استنباطی

(۹)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی
علی گڑھ

اجتہاد استنباطی جس میں زیادہ غور و فکر کر کے حکم کی علت نکالی جاتی اور پھر اسکی بنیاد پر مسئلہ کا حل تلاش کیا جاتا ہے (کو سبقت دینے کے لئے ترین اصول (قواعد و قوانین) کی تفصیل یہ ہے۔

امیر مجتہدین نے اجتہاد استنباطی کو منصبط کرنے کے لئے اس کے قواعد و قوانین کو تین اصطلاحوں کے تحت بیان کیا ہے۔

(۱) قیاس۔

(۲) استحسان اور

(۳) استدلال۔

قیاس کی لغوی | (۱) قیاس کے لغوی معنی اندازہ کرنا پیمائش کرنا۔ مطابق اور مساوی
و اصطلاحی تعریف | کرنا ہیں۔ چنانچہ ”قاس الثوب بالذراع“ کے معنی قد ساجن آئے
بہ دیکھنے کی ذراع سے پیمائش کی، اسی طرح ”یقاس فلان بفلان فی العلم والنسب“
کے معنی یسا و یہ فی العلم والنسب (علم اور نسب میں وہ اس کے برابر ہے)

قیاس کی اصطلاحی تعریفیں یہ ہیں :-

تعدین حکم من الاصل الى الفرع
علة متحدة لا تعرات بمجردهم اللفظ^۱
اتحاد علت کی بنا پر اصل سے فرع کی طرف حکم
منتقل کرنا یہ علت صرف لغت سے نہیں معلوم کی
جاتی بلکہ کافی غور و خوض کے بعد نکالی جاتی ہے ،
مسألة فرع الاصل في علة حكمه^۲
فرع کو اصل کے برابر کرنا یہ برابر ہی اصل کے حکم
کی علت میں ہوتی ہے ۔

فالقياس المنجى مثل ان تكون العلة
التي علق بها الحكم في الاصل موجودة
في الفرع من غير معارض في الفرع
ينع حکما^۳
قیاس صحیح مثلاً یہ ہے کہ جس علت پر اصل میں حکم
کا مدار ہے وہی علت فرع میں موجود ہو اور
فرع میں کوئی اکاڈٹ ایسی نہ ہو جو اس میں حکم
جاری ہونے کو روک سکے ۔

در اصل سابق فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس کہتے ہیں
نئے مسائل حل کرنے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں جو مسائل موجود
ہیں ان کے الفاظ و معانی میں غور کر کے اجتہاد تو ضیحی جس کے قواعد و قوانین
کی تفصیل اوپر گزر چکی کے ذریعہ انھیں حل کیا جائے ، اور دوسری صورت
یہ ہے کہ موجودہ مسائل کے مفہوم میں کافی غور و فکر کر کے ان کی علت نکالی جائے
اور پھر نئے مسئلہ کی علت تلاش کی جائے اگر دونوں کی علت میں برابر ہی ہے
تو پہلے سے جو حکم موجود ہے وہی حکم نئے مسئلہ میں جاری کیا جائے اس عمل کو استنباط

۱۰ صدر الشریعہ قاضی عبید اللہ بن مسعود تنقیح الاصول المکرم المراجع فی القیاس ۱۰۵
بداران و شقی شیخ عبدالقادر بن احمد بن مصطفیٰ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل لا اصل الخاس
۱۱ ابن تیمیہ تقی الدین احمد و ابن قیم جوزیہ القیاس فی الشرع الاسلامی ۔

یا حکم میں جدید مسئلہ کو اصل مسئلہ کے برابر کرنے کا نام قیاس ہے۔

قیاس اور دلالت | یہ برابری دلالت النص میں بھی پائی جاتی ہے جس کی تفسیر
النص کا فرق | اور پر گزر چکی، لیکن دلالت النص میں علت نکالنے کے لئے

زیادہ غور و فکر اور استنباط کی ضرورت نہیں ہوتی، ”حکم“ لغوی مفہوم سے حاصل
کر لیا جاتا اور علت بھی اسی سے سمجھ میں آجاتی ہے جبکہ قیاس میں علت کے لئے تنہا
مفہوم کافی نہیں ہے بلکہ زیادہ غور و فکر اور استنباط کی ضرورت ہوتی ہے۔

مثلاً قرآن حکیم میں اولاد کے لئے حکم ہے :-

فَلَا تَقْلُ لِمَا أُوتِيَ ۝۱۷۰ تم والدین کے لئے اُن (ادنیہ) مت کہو

اس میں علت ایذا پہونچانا ہے اُن (ادنیہ) کہنا کم سے کم ایذا پہونچانے والی بات
ہے جب اس کی ممانعت ہے تو زیادہ ایذا پہونچانے والی باتوں کی بدرجہ اولیٰ ممانعت
ثابت ہوگی لیکن یہ لغوی مفہوم سے سمجھ میں آجاتا ہے۔ مزید غور و فکر کی ضرورت نہ
قیاس کی مثالیں | قیاس کی چند مثالیں یہ ہیں :-

(۱) قرآن حکیم میں دو بیہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی ممانعت ہے
حدیث میں پھوپھی د بھتیجی یا خالہ و بھانجی کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنے کی ممانعت
یہ مسائل اصل ہیں جن کی علت حرمت والے رشتوں کے درمیان قطع رحمی اور
احترام کی خلاف ورزی ہے فقہاء نے اصل پر قیاس کر کے ممانعت کا یہ حکم ہر
عورتوں میں جاری کیا کہ اگر ان میں ایک مرد فرض کی جائے تو دوسرے کے ساتھ
نکاح حرام قرار پائے کیونکہ قطع رحمی اور نسب احترام کی خلاف ورزی و جوعد
مذکورہ رشتوں میں بھی پائی جاتی ہے۔ ۱۷۰

(۲) قرآن حکم میں شراب پینے کی ممانعت ہے اور علت نشہ پیدا کرنا ہے فقہاء نے اس پر قیاس کر کے ہر اس نبیذ کھجور منقی وغیرہ بھگو کر رکھ دیا جائے اور اس پر جھاگ آجائے) کو حرام قرار دیا جو نشہ پیدا کرے اگرچہ اس کا نام شراب نہ ہو۔

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر ایک شخص خرید و فروخت کا معاملہ کر رہا ہے تو جب تک اس کی بات ختم نہ ہو جائے دوسرے کو خرید و فروخت کا معاملہ کرنا جائز نہیں علت دوسرے پر زامادتی اور اس کو ایذا پہونچانا ہے فقہاء نے اس پر کرایہ کو قیاس کیا کہ اگر ایک شخص کرایہ کا معاملہ کر رہا ہے تو جب تک اس کی بات ختم نہ ہو جائے دوسرے کو کرایہ کا معاملہ کرنا جائز نہیں علت دونوں میں ایک ہے۔

قیاس کے | قیاس کے چار رکن ہیں۔

ارکان | اصل :- وہ جس کا حکم موجود ہے اس کا نام مقیس علیہ ہے۔

فرع :- وہ جس کا حکم معلوم کرنا ہے اس کا نام مقیس ہے۔

حکم :- وہ جس کو فرع میں جاری کرنا ہے۔

علت :- وہ جس کے پائے جانے پر فرع میں حکم کا ثبوت ہوتا ہے۔

اصل | (۱) قیاس کے لئے اصل کا ثبوت نص (قرآن و حدیث) سے ہونا ضروری ہے اجماع سے جو اصل ثابت ہو اس پر بھی قیاس کرنا صحیح ہے کیونکہ اس کا مدار بھی قرآن و حدیث ہی ہوتا ہے مثلاً نابالغ بچہ اور بچی کے مال میں ولایت (سرپرستی) کا ثبوت اجماع سے ہے کہ ولی (سرپرست) کے بغیر ان کا تصرف قابل عمل نہ ہوگا۔ فقہاء نے اس بالی ولایت پر نکاح کی ولایت کو قیاس کیا کہ نابالغ بچہ اور بچی کا نکاح ولی (سرپرست) کے بغیر درست نہ ہوگا۔ اسی طرح عاقل بالغ کو اپنے مال پر ولایت کا ثبوت اجماع سے ہے اس پر نکاح کی ولایت کو قیاس کیا گیا کہ ولی کو نکاح کے لئے عاقل بالغ پر جبر کرنے کا اختیار نہیں جس طرح عاقل بالغ کو مالی تصرف کے لئے ولی کو جبر کا اختیار نہیں اسی طرح نکاح میں بھی

اختیار نہیں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک جو "اصل" قیاس سے ثابت ہو اس پر بھی قیاس کرنا صحیح ہے کیونکہ حکم معلوم ہونے کے بعد فرع "اپنی شکل میں نہیں باقی رہتا بلکہ اصل میں تبدیل ہو جاتا ہے جس پر دوسری فرع کو قیاس کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن رشد کبیر دمشہور ابن رشد کے دادا کہتے ہیں۔

اذا علم المحکم فی الصرع صار اصلًا ۱۰ جب فرع کا حکم معلوم ہو گیا تو وہ اصل میں تبدیل ہو گیا۔

لیکن یہ اسی صورت میں ہے جب کہ کتاب و سنت اور اجماع پر قیاس دشوار ہو ولا یصح القیاس علی ما استنبط منها استنباط کے ہوئے (فرع) پر قیاس اس وقت الا بعد تعذر القیاس علیہا ۱۱ درست ہے جب کہ غینوں پر قیاس دشوار ہو۔ عام حنا بلکہ کے نزدیک قیاس سے ثابت شدہ "اصل" پر تو قیاس صحیح نہیں لیکن استحسان سے ثابت شدہ "اصل" پر قیاس کرنے کی اجازت ہے۔

ان یکون الاصل ثابتاً بالکتاب ضروری ہے کہ "اصل" کتاب و سنت اجماع یا والسنۃ والاجماع او الاستحسان ۱۲ استحسان سے ثابت ہو۔

بعض حنا بلکہ کے نزدیک بھی قیاس سے ثابت شدہ اصل پر قیاس کرنے کی اجازت ہے۔

وقال بعض اصحابنا یجوز القیاس ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک قیاس سے علی ما ثبت بالقیاس لانہ لما ثبت جو ثابت ہو اس پر قیاس کرنا جائز ہے کیونکہ صار اصلاً فی نفسہ فجائز القیاس جب ثابت ہو گیا تو وہ "اصل" میں تبدیل ہو گیا اس پر منصوص کی طرح قیاس جائز ہے علیہ کا المنصوص: ۱۳

ابن اشد قرطبی ابو ولید محمد بن احمد بن احمد المقدسات المہدیہ آج ص ۲۲ و ۲۳۔ و اصول الفقہ ربوزہرہ القیاس۔ (بقیہ صفحہ پر) ۲۰

فرع ۲۰۲ ”فرع“ کے لئے ضروری ہے کہ اس کا ثبوت بذاتہ میں ہوا اور نہ نفی میں ہوا ثبات میں ہوگا تو قیاس کی ضرورت نہ ہوگی نفی میں ہوگا تو قیاس صحیح نہ ہوگا۔

نزول کے لحاظ سے فرع اصل پر مقدم نہ ہو اگر ایسا ہوگا تو قیاس درست نہ ہوگا، مثلاً نیت کے وجوب میں وضو کو تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کہ جس طرح تیمم میں نیت فرض ہے اسی طرح وضو میں بھی ہے۔ کیونکہ وضو کا حکم ہجرت سے پہلے نازل ہوا اور تیمم کا حکم ہجرت کے بعد نازل ہوا۔

حکم ۱۸۱ حکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی فرد کے ساتھ خاص نہ ہو اگر خاص ہوگا تو اس پر قیاس درست نہ ہوگا مثلاً حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں رسول اللہ نے فرمایا:-

من شهد له خزيمة فحسب له خزیمہ جس کی شہادت دے وہ کافی ہے

حالانکہ شہادت کے لئے دو ہونا چاہئے تنہا ایک شخص کافی نہیں ہے۔

اس حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے ادنٹ خریدا اور اس کی قیمت بھی ادا کر دی لیکن اعرابی نے قیمت کی ادائیگی سے انکار کیا اور کہا کہ گواہ لاؤ۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ میرا گواہ کون ہے حضرت خزیمہؓ نے کہا کہ میں آپ کا گواہ ہوں آپ نے اعرابی کو ادنٹ کی قیمت دیدی ہے۔ رسول اللہ نے سوال کیا کہ تم کیسے گواہی دیتے ہو جبکہ ادائیگی کے وقت موجود نہ تھے خزیمہؓ نے جواب دیا کہ جب میں آپ کی ان باتوں میں تصدیق کرتا ہوں جن کو آسمان سے لائے ہیں تو کیا اس میں تصدیق نہ کروں جو آپ زمین پر ادائیگی قیمت کے بارے میں فرما رہے ہیں۔

(بقیہ صفحہ ۱۵۰)
 شاکر حنبلی۔ اصول الفقہ الاسلامی شروط القیاس ص ۱۵۰ المقدسی۔ عبد اللہ بن احمد بن قدامہ
 روضة الناظر و جنة المناظر باب ارکاء القیاس حاشیہ صفحہ ۱۵۰ کتب اصول فقہ

حکم قیاسی ہونا چاہئے غیر قیاسی میں درست نہ ہوگا۔ مثلاً۔
عبادات :- نماز کی رکعتوں کی تعداد۔ روزہ کے دنوں کی گنتی۔ مناسک حج۔ زکوٰۃ
کی مقدار نصاب کی حد بندی وغیرہ۔

عقوبات :- وہ سزائیں جو مقرر ہیں (حدود مقررہ)
کفارات :- روزہ اور قسم وغیرہ کے کفارات میں جو مقدار مقرر ہے۔
فروض :- وہ صحیح جو رشتہ داروں (اصحاب فروض) کے مقرر ہیں۔
یہ غیر قیاسی شمار ہوتے ہیں۔ ان میں قیاس درست نہیں ہے۔ امام شافعیؒ۔ احمد بن حنبل
اور بعض دوسرے حضرات کے نزدیک حدود و کفارات میں قیاس درست ہے مثلاً
چور کی مقررہ سزا پر کفن چور کو قیاس کرنا صحیح ہے۔ محفوظ جگہ سے خفیہ طریقہ سے مال چرانا
(دلت)، دونوں میں مشترک ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ قیاس درست نہیں ان کے
نزدیک قبر محفوظ جگہ میں شمار ہونے کے لائق نہیں۔ اسی طرح روزہ کے توڑ دینے کی وجہ
سے کفارہ واجب ہوا لیکن اس کے ادا کرنے سے پہلے دوسرا روزہ توڑ دیا اور اس پر
بھی کفارہ واجب ہوا۔ تو امام مالکؒ و شافعیؒ کے نزدیک ہر دن کا علیحدہ علیحدہ کفارہ
ادا کرنا پڑے گا انھوں نے ہر دن کو مستقل حیثیت دیکر دو رمضان پر قیاس کیا گویا کہ
دو رمضان کے دو روزوں پر کفارہ واجب ہوا۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک
صرف ایک کفارہ ادا کرنا کافی ہوگا۔ ۱۷

احناف کا مسلک حدود کفارات میں قیاس کا نہیں ہے لیکن ان کے یہاں بھی بعض
مثالیں موجود ہیں مثلاً رمضان کے روزہ کی حالت میں قصداً جماع کرنے سے کفارہ
واجب ہوتا ہے اس پر قیاس کر کے قصداً کھانا پینے سے کفارہ واجب قرار دیا گیا۔

۱۷ ڈاکٹر مصطفیٰ سید الحسن اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیۃ القیاس جہان القیاس فی الحدود

والکفارات۔

اسی طرح حرم میں قصداً شکار کو قتل کر دے تو اس پر کفارہ ہے اس پر قتل خطا کو قیاس کر کے اس میں بھی کفارہ واجب کیا گیا۔ احداث نے ان صورتوں کی اگرچہ دوسری توجیہ کی ہے لیکن قیاس کے دائرہ سے خارج نہ ہو سکیں۔

حکم اگرچہ قیاسی ہو لیکن اس کی نظیر خارج میں نہ ہو تو اس پر بھی قیاس درست نہیں۔ سفر کی وجہ سے جو سہولت مسافر کو حاصل ہے اس پر کسی کو قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ سفر (علت) اور کسی میں نہیں پایا جاتا۔

حکم "شرعی" ہونا چاہیے لغوی امور میں قیاس درست نہیں جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے۔ چنانچہ لواطت کو زنا پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے بعض کے نزدیک صحیح ہے۔ ۱۷
حکم منسوخ نہ ہو کیونکہ اس میں منتقل ہونے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔

حکم احکام کلیہ سے مستثنیٰ نہ ہو کہ جس کی بناء پر اسکو خلاف قیاس کہا جاتا ہو۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع سلم کی اجازت دی اس میں اس شے کی بیع پائی جاتی ہے جو اس وقت موجود نہیں ہے حالانکہ رسول اللہ نے جو شے موجود نہ ہو اسکی بیع سے منع فرمایا۔

بیع سلم کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص کسی کو دس روپیہ دے اور اس کے عوض چار ماہ بعد افضل کٹے پر (فلاں ماہ فلاں تاریخ میں فی روپیہ دو سیر گیہوں کے حساب سے بیس سیر گیہوں لے

یہ معروف (جو شے موجود نہیں ہے) کی بیع ہے جس کی قاعدہ کے مطابق اجازت نہ ہونی چاہیے لیکن رسول اللہ نے عام ضرورت کے تحت خلاف قیاس اس کی اجازت مرحمت فرمائی۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر کسی اور صورت کو قیاس کرنا جائز نہیں

۱۸ ڈاکٹر مصطفیٰ سید الحسن اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیۃ القیاس جربان القیاس فی الحدود والکفارات

لیکن جمہور فقہاء امام شافعیؒ امام احمدؒ وغیرہ کے نزدیک اس پر بھی قیاس کرنا جائز ہے مثلاً آم کی فصل بیچنے کا رواج ہے معاملہ کے وقت آم اس قابل نہیں ہوتا کہ اس سے پورا قاعدہ اٹھایا جائے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک عام قاعدہ کے مطابق یہ بیع آم پکنے تک کیلئے ناجائز ہے بیع سلم پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک بیع سلم پر قیاس کر کے یہ بیع درست ہے۔ کیونکہ دونوں کی علت (لوگوں کی ضرورت اور رواج) میں اشتراک ہے۔

وقالوا انما ننظر الى شروط القياس
فما علت علته الحقنا به ما شاشا
في العلة سواء قيل انه على خلاف القياس
اولم يقل له

جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ ہم قیاس کی شرطوں کو دیکھیں گے جس کی علت معلوم ہوگی ہم اس کے ساتھ ان سب کو شامل کر دیں گے جو علت میں شریک ہیں خواہ اس کو خلاف قیاس کہا گیا ہو یا نہ کہا گیا ہو۔

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عرایا کی اجازت دی۔ اس میں ایک جنس کی بیع اسی جنس کے بدلہ کمی بیشی کے ساتھ ہوتی ہے حالانکہ رسول اللہ نے جنس کی بیع جنس کے بدلہ کمی بیشی کے ساتھ منع فرمایا ہے۔

”عرایا“ کی صورت یہ تھی کہ ایک شخص پھل کھانے کے لئے کسی کو عاریۃ کھجور کا درخت دیتا لیکن باغ میں آمد و رفت کی وجہ سے مالک کو تکلیف ہوتی اس بنا پر وہ درخت واپس لے کر اس کے عوض تخمینہ سے خشک کھجور دیدیتا تھا۔ اس میں بعض ایسی باتیں پائی جاتی ہیں کہ جنکی بنا پر عام قاعدہ کے مطابق اجازت نہ ہونی چاہئے لیکن رسول نے خلاف قیاس لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر اجازت مرحمت فرمائی۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس پر قیاس کرنا جائز نہیں لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک علت مشترک ہونے کی صورت میں قیاس کی اجازت ہے مثلاً انگور کو کھجور پر قیاس کرنا صحیح ہے اگر کوئی عارضیہ انگور کا درخت دے اور اس سے مالک کو تکلیف ہوتی ہو تو وہ انگور کے عوض کشمش دے کر درخت واپس لے سکتا ہے۔

قیاس کے لئے حکم میں عزیمت کی قید نہیں ہے۔ رخصت والے حکم میں بھی قیاس کی اجازت ہے عزیمت سے مراد وہ حکم ہے جو کسی زمانہ یا شخص اور حالت کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ عام حکم ہو جیسے شراب کی حرمت۔ وراثت سے قاتل کی محرومی وغیرہ۔

رخصت سے مراد وہ حکم ہے جو سہولت و آسانی کی غرض سے کسی زمانہ یا شخص و حالت کے لئے ہو جیسے شدید ضرورت کی بناء پر شراب استعمال کرنے کی اجازت یا اضطراب کی حالت میں حرام چیزوں کی اباحت وغیرہ۔

علت (۴) علت پر چونکہ حکم کا مدار ہے اور اس کی بحث زیادہ پر پیچ بھی ہے اس بناء پر فقہاء نے نہایت تفصیل کیساتھ اس پر بحث کی ہے راقم کی کتاب فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر میں بڑی حد تک یہ تفصیل مل جائے گی یہاں صرف سرسری تعارف پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ فقہاء نے احکام کا تعلق چار چیزوں سے بیان کیا ہے۔

(۱) علت (۲) سبب (۳) شرط اور (۴) علامت۔ ان میں سے ہر ایک کی

تعریف اور باہمی فرق یہ ہے۔

علت لغت میں اس "عارض" کو کہتے ہیں جو محل کے وصف میں تغیر پیدا کرے بیماری کو علت اسی بناء پر کہتے ہیں کہ انسان (محل) کی صحت (وصف) میں وہ تغیر پیدا کرتی ہے فقہاء کی اصطلاح میں جس (عارض) کے پائے جانے کے وقت حکم کا ثبوت ہوا سے

علت کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے -

ما شرع المحکم عند وجودہ لا بہ لہ حکم کا ثبوت اسکے پائے جانے کے وقت ہو اس

کے سبب سے حکم کا ثبوت نہ ہوا ہو۔

ما یضاف الیہ وجوب المحکم ابتداءً ۲ جس کی طرف حکم کا ثبوت ابتداءً منسوب کیا جائے
حکم کی نسبت کبھی سبب وغیرہ کی طرف بھی ہوتی ہے لیکن وہ علت ہی کے واسطے
سے ہوتی ہے لیکن حکم کے ثبوت کی نسبت صرف علت کی طرف کی جاتی ہے اگر سبب وغیرہ
کی طرف نسبت ہوتی تو وہ اس وقت علت کے درجہ میں ہوتے ہیں۔

(۲) سبب کے لغوی معنی وہ راستہ اور طریقہ ہے جو مقصود تک پہنچانے کے قرآن

حکیم میں ہے۔

و آتیناہ من کل شئی سبباً ۳ (اور ہم نے اسکو ہر طرح کا سار و سامان دیا تھا)

یعنی ایسا طریقہ جو حکمرانی تک اسکو پہنچانے والا تھا۔ اسی طریقہ کو موصلاً الیہ ۴

فقہاء کی اصطلاح میں حکم تک پہنچنے کے راستہ اور طریقہ کو سبب کہتے ہیں

ما یکون طریقاً الی المحکم ۵۔

(۱) راستہ اور (۲) راستہ پر چلنا الگ الگ دو چیزیں ہیں راستہ سبب ہے اور

چلنا علت ہے پہنچنے (حکم) کی نسبت چلنے کی طرف ہوگی نہ کہ راستہ کی طرف۔ پہنچنا

اسی وقت پایا جائے گا جب کہ چلنا پایا جائے، راستہ ہر ار موجود ہے چلے بغیر وہ نہیں

طے ہو سکتا۔

رسی سبب، ڈول اور کنواں سبب موجود ہیں لیکن پانی نکالنے کی نسبت انسان

کے فعل، علت کی طرف ہوگی نہ کہ رسی ڈول کی طرف اور اگر ان کی طرف کبھی نسبت کی گئی تو انسانی

۱۷ ابن امیر الحاج۔ التقریر والتجیر بحث قیاس ۱۷ عبدالعزیز بن احمد غایۃ التحقیق شروح جالی اہم

الثانی فاسرۃ ۱۷ الکہت ۱۱ ۱۷ غایۃ التحقیق حوالہ بالا۔

فعل کے واسطہ سے ہوگی۔

کل ما کان طریقاً الی المحکم لوامطۃ لیسئی کسی واسطہ سے حکم تک پہنچنے کا جو راستہ ہو
لہ سیاد لیسئی الواسطۃ علتہ ۱۵ وہ سبب ہے اور واسطہ علت ہے۔

(۳) شرط کے معنی لغت میں ایسی علامت کے ہیں جن پر شئی کا وجود موقوف ہو اور
فقہاء کی اصطلاح میں وہ ہے کہ جس پر حکم کا وجود موقوف ہو۔

ما یضاف الحکم الیہ وجوداً عندہ ۱۶ وہ شے جس کے وجود کے وقت حکم کے وجود کی
نسبت کی جائے۔

حکم کا وجود دیا جاتا اور شئی ہے حکم کا ثبوت (ثابت و قائم ہونا) دوسری شئی
ہے شرط پر حکم کا وجود موقوف ہوتا اور علت پر حکم کا وجوب (ثبوت) موقوف ہوتا
ہے ان تینوں سے حکم کے تعلق کو فقہاء نے اس طرح بیان کیا ہے۔

الحکم یتعلق بسببہ و یثبت بعلمہ ۱۷ حکم اپنے سبب سے تعلق رکھتا ہے اپنی علت سے
عند شرطہ ۱۸ ثابت ہوتا ہے اور اپنی شرط سے وجود میں آتا ہے

(۴) علامت کے معنی نشان کے ہیں جیسے راستہ اور مسجد کے لئے ”منارہ“ نشان
کا کام دیتا ہے فقہاء کی اصطلاح میں حکم کے وجود کا پتہ (نشان دینے والی شے کو ”علامت“
سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

لی مال عرف وجود الحکم من غیر ان وہ شے جو حکم کے وجود کا پتہ دے نہ حکم کے وجود
خلق بہ وجودہ و لا وجوبہ ۱۹ سے تعلق رکھے اور نہ ثبوت سے تعلق رکھے۔
سبب اور علامت اس معاملہ میں برابر ہیں کہ حکم کا وجود اور وجوب (ثبوت)

۱۱ انشائی نظام الدین۔ اصول انشائی بحث قیاس ۱۵ علل زیر بن احمد غایۃ التحقیق حوالہ بالا۔

انشائی نظام الدین۔ اصول انشائی بحث قیاس۔ ۱۶ غایۃ التحقیق و اما العللۃ۔

ان دونوں پر موقوف نہیں ہوتا۔ سبب حکم تک پہنچنے کا راستہ و طریقہ ہے اور علامت صرف نشان کا کام دیتی ہے، البتہ شرط اور علت میں یہ فرق ہے کہ شرط سے حکم کا وجود ہوتا اور علت سے اس کا ثبوت (وجوب) ہوتا ہے۔

اس طرح ان چاروں سے حکم کے تعلق کی نوعیت میں فرق ہے۔

علت سے حکم کے ثبوت کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم ثابت نہیں ہوتا

سبب سے حکم کے لئے ذریعہ کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم تک پہنچا نہیں جاسکتا۔

شرط سے حکم کے وجود کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم وجود میں نہیں آتا۔

علامت سے حکم کی نشاندہی کا تعلق ہے کہ اس کے بغیر حکم کے وجود کا پتہ نہیں ملتا۔

علت کی پہچان | علت سبب شرط وغیرہ کی معرفت اور ان میں امتیاز کی صلاحیت حاصل مہارت و تجربہ سے حاصل ہوتی ہے ایک عرصہ تک انداز بیان تکرار۔ مدار و موقوف علیہ

اور موقع و محل میں غور و فکر کرتے رہنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں علت سبب اور شرط

کون ہیں؟ اور کسوں میں؟ مثلاً جب ہم بار بار دیکھتے ہیں کہ لوگ لکڑی کی ایک

شکل بناتے ہیں جس کا وہ تخت نام رکھتے ہیں تو اس کی ساخت پر غور و فکر سے

لکڑی کی نوعیت بڑھتی کا عمل تخت کے جوڑ بند ایک خاص شکل و ہیئت کے ساتھ ذہن

میں آتے ہیں اور ہر ایک کا اس کی حیثیت کے مطابق علیحدہ علیحدہ نام تجویز کرتے ہیں بعینہ ہی

شکل احکام کی ہوتی ہے مثلاً جب بار بار دیکھا گیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی

نماز رکوع اور سجدہ سے خالی نہیں ہوتی تو سمجھ لیا گیا کہ یہ نماز گے رکن ہیں کوئی نماز و وضو

بغیر نہیں پڑھی گئی تو معلوم ہوا کہ وضو نماز کے لئے شرط ہے اور ہر نماز وقت پر پڑھی گئی تو

اس سے پتہ چلا کہ وقت اس کی علت ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کام کے لئے بڑی محنت و وقت نظر اور دیدہ ریزی کی ضرورت ہے

کسی شے کو سمجھنا اور اس کے ہر جز کا مناسب مقام متعین کرنا ہر شخص کے بس کی بات

نہیں ہے۔ فقہاء نے سہولت کے لئے کچھ اصول و ضوابط اور طریقہ مقرر کر دئے ہیں۔ جن سے

حسان بن ثابتؓ

از جناب مولوی عبدالرحمن صناپرو از اصلا

(۲)

قرآن پاک کی سورہ سبا میں بھی سئل الحرم کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ بہر حال قبائل
ازد کی ہجرت اس علاقہ میں بند کے اندر شکاف پڑنے کے بعد ہی ہوئی۔ خیالِ پنجہ تاریخوں
کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آل جفہہ کی حکومت بلاد شام میں چھٹی صدی عیسوی
کے آغاز ہی میں قائم ہوئی۔ اسی طرح آل منذر کی حکومت کا پتہ تیسری صدی عیسوی سے
چلتا ہے۔

ادس دخرہ ج کے قبائل جس وقت یثرب پہنچے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ یہاں
یہودیوں کا عمل دخل ہے۔ ہر چیز پر ان کا قبضہ اور ہر شخص ان کے زیرِ اقتدار ہے وہ
اس علاقے میں نو دادر بھی تھے اور پریشاں حال بھی۔ مجبوراً ان کے سامنے سر تسلیم
خم کر دیا۔ تکلیف و عسرت کے ساتھ محکومانہ زندگی پر راضی ہو گئے۔ اس زمانے
میں جو بادشاہ وہاں کا حکمران تھا۔ فیطوں تھا۔ اس کا رویہ جابرانہ اور مستبدانہ تھا۔
اس کا قاعدہ تھا کہ جب کسی باکرہ لڑکی کی شادی ہوتی تو شوہر کے پاس جانے سے
پہلے اس کو مجبوراً اس کے شبستانِ عیش میں ایک رات بسر کرنی پڑتی تھی۔ اس وقت
خزرج کے سردار ابولک بن عجلان تھے۔ جو نہایت غیرت مند اور بامعیت تھے۔ چنانچہ

۱۔ تاریخ قبل الاسلام ص ۲۲۶ حتی و جری و جیور

جب انکی بہن کی شادی کا موقع آیا تو مالک بن عجلان فیطون کے مقابل میں کھڑے ہو گئے اور تلوار سے اس کا کام تمام کر دیا۔ فیطون کے قتل کے بعد انھوں نے شریجے نکل کر شام کے غنائی بادشاہ ابو جبلیہ کے یہاں پناہ لی۔ اور اس کو اصل واقعہ سے آگاہ کیا۔ ابو جبلیہ نے سنا تو آپس سے باہر ہو گیا اور رٹھان لیا کہ جب تک یثرب کے یہودیوں کو موت کے گھاٹ نہ اتار لے گا اس وقت تک وہ چین سے نہ بیٹھے گا۔ چنانچہ ایک زبردست فوج لیکر یہودیوں کی سرکوبی کے لئے چلا۔ یثرب کے قریب مقام ذی حرین میں پڑاؤ ڈالا۔ اور اس دُخزرج کو مخفی طور پر گھلا دیا کہ میں انھیں چاہتا ہوں کہ دھوکے سے صفایا کر دوں۔ انھیں کسی طرح دعوت دیکر بلاؤ۔ اس دُخزرج نے اسی پر عمل کیا اور جب اکٹھا ہو گئے تو پھر انھیں خیمہ میں بیجا کر قتل کر دیا۔ اس کا ردائی کے بعد اس دُخزرج نے اطمینان کا سانس لیا۔ آہستہ آہستہ انھیں ترقی کے مواقع ملے۔ معاشی طور سے خوشحال ہو گئے۔ بڑی بڑی جائدادیں بنالیں۔ اور نہایت کثرت سے انھوں نے قلعے تعمیر کئے۔ ۱۵

سہمہودی کا بیان ہے کہ اس وقت پھر بھی یہودی بڑی تعداد میں رہ گئے تھے۔ ان کے قریب اور غداروں کا ہمیشہ خوف لگا رہتا تھا۔ قبائلی دستور کے مطابق پھر ان سے معاہدہ کر لیا۔ ان یہودیوں کے دوش بدوش انھیں پھلنے پھولنے کا موقع ملا۔ تو انھوں نے بہت سے قلعے بنائے۔ ان کے مشہور قلعوں میں سے ”الغیان“ تھا جو حبیبہ بن الجراح کا قلعہ تھا۔ ”الاشعر“ نبی عدی النجاری کا اور ”قارع“ ثابت بن المنذر کا قلعہ تھا۔ اور ان ہی کی اولاد میں حضرت حسان ہیں، یہ قلعہ جات بعد میں ٹوٹ پھوٹ گئے۔ حضرت عثمان بن عفان کے دور خلافت میں ان کے کھنڈرات کے سوا وہاں کچھ باقی نہیں رہ گیا تھا۔ ۱۶

حضرت حسان کا خاندانی قلعہ ”قارع“ مسجد نبوی سے مغربی جانب باب الرجمہ کے

مقابل واقع تھا۔ اسی کے متعلق وہ کہتے ہیں :-

ارقت لتوماض البروق اللوامع
ونحن نشاوی بمن سلیح وقابیع
اوس و خزر رج کی لڑتیاں | اوس و خزر رج کے قدم جب بیڑب کے اندر خوب جم گئے تو انھوں
نے کھیتی باڑی کی طرف توجہ کی۔ اس کی زرخیز زمینوں میں اپنی محنت اور صلاحیت سے
خوب پیداوار حاصل کی۔۔۔ تھوڑے ہی عرصہ میں مالا مال ہو گئے۔ ویسے بھی جب یہ من کے اندر
تھے۔ تو ان کا آبائی پیشہ زراعت ہی تھا۔ اس لئے اس میدان میں ترقی کرنے کے لئے انھیں
کچھ دشواری نہ پیش آئی۔

ان کو رہتے بہتے زیادہ مدت نہیں گزری تھی کہ کچھ ایسے اسباب پیدا ہو گئے جس سے
ان دو قبیلوں کے درمیان اختلافات پیدا ہو گئے۔ ان اختلافات نے مستقل دشمنی
و عداوت کو جنم دیا۔ ایک دوسرے کے خلاف، حسد، جلن اور کینہ بڑھتا گیا۔ نتیجہ یہ ہوا
کہ آمادہ پیکار ہو گئے۔ پھر تو ان میں وہ کشت و خون ہوا کہ سیکڑوں کو جاں سے ہاتھ
دھونا پڑا۔ ایک دوسرے کے خلاف انتقام کی آگ سلگتی گئی کہ ٹھنڈا ہونے کا نام نہ لیتی تھی۔
اوس و خزر رج کی باہمی جنگ میں یہودیوں کا رویہ بڑا منافقانہ اور مفسدانہ تھا۔
ان کی دلی خواہش تھی کہ یہ دونوں قبیلے آپس میں لڑتے لڑتے کمزور ہو جائیں
چنانچہ ایک دوسرے کے خلاف لگاتے بھجاتے۔ انھیں جنگ پر آمادہ کرتے۔ کبھی ایک
فریق کے طرفدار بن جاتے تو کبھی دوسرے فریق کے۔ ان کی مسلسل ریشہ و دامنوں کی
بنا پر ان کی جنگ بڑھتی گئی اور اتنا طول کھینچا کہ جب اسلام آیا تو انھیں جا کر اس
سے نجات ملی۔

ان دونوں قبیلوں کے درمیان بیشمار جنگیں ہوئیں۔ ترتیب زمانی کے لحاظ
سے مورخوں کے نزدیک بڑے اختلافات ہیں۔ ان کی تفصیلات میں بھی اتفاق رائے
نہیں۔ ان جنگوں میں سب سے قدیم اور اہم "حرب سمیر" کہی جاتی ہے۔ جس کے شعلے تقریباً

بیس سال تک بھرکتے رہے۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ خزرج کے سردار مالک بن عجلان کے کسی پڑوسی کو سمیر بن یزید نے قتل کر دیا۔ اس کا تعلق اوس سے تھا۔ بنو عوف بن عمرو نے مطالبہ کیا کہ وہ سمیر کو مالک کے حوالہ کر دیں۔ تاکہ اپنے پڑوسی کے قصاص میں اسے قتل کر ڈالیں۔ سمیر کے حمایتی اس پر راضی نہ ہوئے۔ اور انھوں نے قبائلی دستور کے مطابق اس کا خون بہا دینے سے بھی انکار کر دیا۔ بس یہ تھی بنیاد جس سے دونوں میں ٹھن گئی۔ اور ایسی ان دونوں قبیلوں کے درمیان جنگ چھڑی کہ اوس و خزرج اور ان کے حمایتیوں کے کشتوں کے پشے لگ گئے۔ اس موقع پر بنو قریظہ اور بنو نضیر سے تعلق رکھنے والے یہودی اوس کے حلیف بن گئے۔ ان کے ہزاروں آدمی کام آئے۔ اور اسکا سلسلہ اس وقت تک نہ ختم ہوا جب تک کہ وہ خود اس سے عاجز نہ گئے۔ آخر میں ان دونوں فریقوں نے حسان کے دادا منذر بن حرام کو ثالث مقرر کیا۔ دونوں کے نزدیک وہ قابل احترام اور فیصلہ کن رائے کے مالک تسلیم کئے جاتے تھے۔ انھوں نے ایسا فیصلہ کیا جو دونوں کے لئے قابل قبول ہوا۔ دونوں فریقین نے نصف نصف جرمانے ادا کئے۔ اور آخر کار خون خرابہ کا سلسلہ ختم ہوا۔ دونوں نے اطمینان کا سانس لیا۔ چنانچہ انہیں منذر کے کارنامے کا حسان نے اپنے فخریہ اشعار میں حوالہ دیا ہے۔ ۱۵

اوس و خزرج کی لڑائیوں میں حرب کعب بن عمرو بھی ہے۔ اس کی ابتدا کعب بن عمرو کے قتل سے ہوئی۔ یہ نبی مازن بن نجار کا ایک آدمی تھا۔ اس وقت اسیحہ بن الجلاح قبیلہ اوس کے سردار تھے۔ کہتے ہیں کہ کعب مقتول کے بھائی عاصم بن عمرو اور اسیحہ کے درمیان مدتوں سے عداوت چلی آرہی۔ اس واقعہ کا روئے نما ہونا تھا کہ اس کی آگ اور بھی بھڑک اٹھی۔ ۱۶

۱۵ تفصیل کے لئے دیکھئے۔ آغانی ۱۸/۱۳ اس کے بعد ۳۷/۳ د ابن الاثیر ۲۷۱/۲ و خزائن اللادب بغدادی ۱۳/۱۳

۱۶ آغانی ۱۵/۲۷ د ابن الاثیر ۱/۲۷ میں تفصیلات دیکھئے۔

اس کے بعد ان کے درمیان اور بھی چھوٹی چھوٹی جنگیں وقتاً فوقتاً ہوتی رہیں جیسے یوم سراة۔ یوم ربیع الطغری، حرب فارع، حرب حاطب وغیرہ۔ ان کے تعین زمانہ میں مورخوں کی مختلف رائیں ملتی ہیں۔ مگر ان کے سیاق و سباق سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اسلام سے کچھ ہی پہلے واقع ہوئیں۔ چنانچہ حرب فارع کے متعلق تو یہ یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ حسان بن ثابت کے قلعہ فارع کے قریب ہوئی۔ اس لڑائی میں شرکت کرنے والے اوس و خزرج کے جتنے سردار تھے سب کے سب حسان کے معاصر تھے۔ ان میں سے کچھ ایسے بھی تھے جن کو اسلام کا زمانہ ملا۔ خزرج ہی کے سرداروں میں عبداللہ بن ابی بن سلول اور عمرو بن لغان البیاضی تھے۔ قبیلہ اوس کے سرداروں میں ابو قیس بن الاسلت حضیر بن سماک الاشہلی تھے۔ لیکن فتح و کاسہرا خزرج ہی کے سر رہا۔

اسلام کے قریبی زمانے میں جو جنگیں ہوئیں ان میں حرب حاطب بھی ہے۔ جو ان کی طویل لڑائیوں کی ہی ایک کڑی تھی۔ اور جس کا اختتام یوم بعاث پر آکر منہتی ہوتا ہے۔ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت مدینہ سے تقریباً پانچ سال پہلے ہی گذری۔ اس لڑائی کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حاطب بن قیس الاوسی کے پاس نبی ذبیان کے کسی شخص نے آکر پناہ لی۔ اس بات پر کسی یہودی ابن شحہم نے خزرج کے آدمی کو جبکہ اس کے خلاف بھڑکایا۔ اس پر حاطب برا فروختہ ہو گیا۔ اور اپنے مہمان کی خاطر یہودی کو مار ڈالا۔ اتنے میں وہ خزرج بھی آن پہونچا اور اس کے بدلے میں کسی اوس کے آدمی کو ختم کر دیا۔ بس کیا تھا۔ دونوں میں لڑائی ٹھن گئی۔ میدانِ کارزار گرم ہو گیا۔ خزرج کی سربراہی عمرو بن لغان البیاضی کر رہا تھا۔ اور اوس کی حضیر بن سماک الاشہلی لیکن کامیابی خزرج ہی کے حصہ میں آئی۔ اسی سلسلے کی کڑی یوم ربیع بھی ہے جس کے اندر بھی اوس کے مقابلے میں خزرج کو کامیابی ہوئی۔ اس لڑائی کا تذکرہ

کہتے ہیں ابن اشیر لکھتے ہیں۔

ربیع دراصل ایک دیوار تھی جو شیرب کے نزدیک دامن کوہ میں واقع تھی۔ اور اسی کے قریب دونوں قبیلوں کے درمیان گھمسان کا رن پڑا۔ فریقین کا بہت زیادہ جانی نقصان ہوا۔ اوس کو شکست اٹھانی پڑی۔ خزرج نے دور تک ان کا پیچھا کیا اور آخر کار وہ قلعوں کے اندر پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ لیکن انتقام کی آگ بھلا کہاں ختم ہونے والی تھی۔ دھیرے دھیرے سلگتی رہی اور پھر وہ ان سے اپنی شکست کا بدلہ لینے کے لئے اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور یوم البقیع کے موقع پر اپنے حریف خزرج پر انھوں نے غلبہ حاصل کر لیا۔ پھر کچھ ایسی باتیں ہوئیں کہ دونوں نے صلح پر اتفاق کر لیا۔ چنانچہ انھوں نے مقتولین کا جب شمار کیا خزرج کے مقابلے میں ان کے تین اشخاص زائد ٹھہرے۔ خزرج نے ان کے بدلے میں تین لڑکے حوالہ کئے۔ اور بطور پرغمال ان کے پاس رکھ دیئے مگر اوس نے غداری کی اور انھیں مار ڈالا۔ اون کی اس کاروائی نے خزرج کو پھر حیراغ پا کر دیا انھوں نے معاہدہ صلح توڑ ڈالا۔ اور پھر حلیقہ کے مقام پر دونوں فریق صف آرا ہو گئے۔ یہ مکہ کے راستہ میں ایک گاؤں ہے۔ خزرج کا سردار عبداللہ بن ابی بن سلول تھا اور اوس کا ابو قیس بن الاسلت دونوں میں گھمسان کی جنگ ہوئی مشہور شاعر قیس بن الحظیم نے اس جنگ میں بڑی بہادری دکھلائی اور اسکو بری طرح زخم پہنچے۔ اوس نے اپنے ایک قصیدہ میں اس پر فخر کا اظہار کیا ہے۔

اجالہم یوم الحد یقۃ حاسرؑ کان یدی بالسیف مخواق عیبؑ
 (میں حدیقہ کے دن ان سے بغیر زہرہ کے لڑ رہا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ میرا ہاتھ تلوار کے ساتھ ایک ماہر کھلاڑی کی طرح کھیل رہا ہو۔)

اوس و خزرج کی جنگوں میں حرب فجار بھی ہے جو یہ عہدی اور معاہدہ صلح

توڑ دینے کی بنا پر واقع ہوئی تھی اس جنگ کے بعد ان کے درمیان دو بڑی گھمان کی جنگیں ہوئیں۔ یوم معص اور یوم مضرس۔ اور ان دونوں جنگوں نے ان کی مکر توڑ کر رکھ دی۔ انھیں سخت حیرانی اور پریشانی کے دن دیکھنے پڑے۔ انھوں نے اس کے بعد طے کر لیا کہ اب شرب کو چھوڑ کر کہیں چلا جانا چاہیے۔ یہاں رہیں گے تو جنگ کے بغیر چارہ نہیں اس لڑائی میں زخمی ہونے والوں میں سعد بن معاذ الاشہلی بھی تھے انھیں سخت زخم لگے تھے۔ انھوں نے بعض یہودی قبائل سے مدد طلب کی۔ اور ان سے حلیفانہ تعلقات بھی پیدا کر لئے۔ اسی سلسلے میں ان کے دل میں یہ خیال آیا کہ کسی طرح قریش مکہ سے معاہدہ کر لیا جائے۔ لیکن ابو جہل نے یہ معاہدہ نہ ہونے دیا۔ بہر حال اس نے بنی قریظہ اور بنی نضیر کو ہوا کر لیا۔ لیکن اس کی اطلاع خزرج کو ہو گئی۔ خزرج نے یہودیوں کو دھمکی دی کہ اگر اس سے معاہدہ توڑ لو تو خیریت ہے ورنہ اچھا نہ ہوگا۔ لیکن وہ کچھ اس طرح حالات کے چکر میں آ گئے تھے کہ معاہدہ کو توڑنے پر راضی تو نہ ہوئے۔ البتہ ان سے یہ کہا کہ حلیفانہ معاہدہ کے بدلے میں وہ انھیں اس کا کفارہ دیدیں گے۔ چنانچہ خزرج کی خدمت میں انھوں نے چالیس غلام بطور رہن کے پیش کئے۔ خزرج غلبے کے نئے میں تھے ان کے دل میں آیا کہ ان سے کچھ اور مطالبہ کرنا چاہیے۔ اور یہودی مال دار قوم بھی ہے۔

اس لئے ایک رقم کا ان سے مطالبہ کر دیا۔ عمرو بن لہیان البیاضی کے کہلا بھیجا کہ اگر وہ مطلوبہ رقم نہ دیں گے تو ان کے پاس غلام رہن رکھے ہوئے ہیں وہ سب موت کے گھاٹ اتار دیئے جائیں گے۔ لیکن یہودی اس پر راضی نہ ہوئے انھوں نے غلاموں کے مقابلے میں مال و دولت ہی کو ترجیح دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ غلاموں کو ختم کر دیا گیا۔

اس موقع پر عبداللہ بن ابی بن سلول نے عمرو بن لہیان البیاضی کے اس رویہ کو پسند نہیں کیا۔ اور اس کی اس حرکت کی بنا پر ان سے علیحدگی اختیار کر لی۔ اس کے تعلقات یہودیوں سے دن بدن بڑھتے گئے۔ ان کے حلیفوں میں قبیلہ مرزہ بھی

شریک ہو گیا۔ اب خزر رج نے اس کا پلہ بھاری دیکھا تو وہ قبیلہ اشجع و جہینہ سے مدد کے طالب ہوئے۔ یہ دونوں خزر رج کے حلیف بنے۔ پھر اس و خزر رج کی جنگوں کا جو سلسلہ چلا تو ان کی سب سے بڑی جنگ بعات تک پہنچا۔ یہ جنگ قرظہ ہی کے علاقے میں لڑی گئی۔ اس کی مدد پر بہت سے قبیلوں کے دستے آن پہنچے۔ اس جنگ میں خزر رج کی طرف سے عمرو بن نعمان البیاضی سپہ سالار تھا۔ گھمسان کارن پڑا۔ ابتدا میں اس کو شکست کا سامنا کرنا پڑا۔ مگر پھر انھوں نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور کسی طرح اپنی انتہک جدوجہد سے حریف پر غلبہ حاصل ہی کر لیا۔ خزر رج کا سردار عمرو بن نعمان البیاضی مارا گیا اور خزر رج بے درست و پا ہو کر رہ گئے۔ ۱۷

یہ اس و خزر رج کی آخری جنگ تھی۔ اس کے بعد آفتاب رسالت طلوع ہوتا ہے تو یشرب یعنی مدینہ کے افق سے قبائلی خانہ جنگیوں کے بادل چھٹ جاتے ہیں۔ اسلام کے سایہ رحمت میں ان کی نفرتیں محبت سے بدل گئیں جو ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے وہ آپس میں بھائی بن جاتے ہیں۔

یشرب کا معاشرہ جس طرح شہر کی تمدن سوسائٹی او دیہات کی ان پڑھ اور گنوار سوسائٹی میں نمایاں فرق ہوتا ہے۔ اسی طرح زبان و ادب اور ذوق و درحمان پر بھی اس کے اثرات مختلف ہو کر پڑتے ہیں۔ بسا اوقات شہر کے لوگ جن اشعار کو نہایت عمدہ اور بلند خیال کہتے ہیں۔ دیہاتی انھیں سن کر بالکل محفوظ نہیں ہو سکتے۔ اور نہ ان کے جذبات میں کوئی ہیجان پیدا ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ جریر جب عمر بن ابی ربیعہ کے ابتداءی دور کے اشعار گنگنا تھا تو کہا کرتا تھا کہ نہایت ہی شعر میں بلند ہی وہی وقت آتی ہے۔ جبکہ اس میں تراوٹ اور خشکی آجائے۔ ۱۸ یہی وجہ ہے کہ ابن سلام نے شعراے بادیہ اور شعراے حضر کے دو الگ الگ طبقے

قرار دیتے ہیں اور عرب کے دیہاتی شاعروں کا الگ تذکرہ لکھا ہے ۱۔
یثرب بھی گرجہ عرب ہی کے خط میں تھا اور اس کی آبادی مکہ معظمہ ہی کے لگ
بھگ تھی۔ مگر آب و ہوا، سرسبزی و شادابی اور بعض قدرتی مناظر کے لحاظ سے اس سے
بہت کچھ مختلف تھا۔ یثرب میں کھیتی باڑی ہوتی تھی، بخاستانوں اور باغات کی کثرت
تھی یا پانی کی فراوانی تھی۔ عرب ہوں یا یہودی دونوں کا مشترک کاری اور مختلف پیشے
کرتے تھے۔ صنعتوں کا بھی رواج تھا۔ یہود رنگائی، بڑھئی گیری، لوہاری کے فن میں
کافی مہارت رکھتے تھے۔ بنی قنیقاع کے بازار میں خصوصیت کے ساتھ ان کے رنگائی
کے کام ہوا کرتے تھے۔ یہودیوں کی بدولت اجناس و غلے کی تجارت بھی ہوا کرتی تھی
ان کا لین دین شام اور حجاز کے مختلف علاقوں تک پھیلا ہوا تھا۔ عرب ان سے جوہر
گیہوں قرض لیا کرتے تھے اور ان کے بدلے میں ان کے پاس اپنے سامان لیجا کر رہن رکھتے
ان کے اس کاروبار نے جب اور ترقی کی تو انھوں نے سودی لین دین بھی شروع کر دیا
عام طور سے جو لوگ عرب اور ضرورت مند ہوتے تو وہ ان سے سود پر قرض لیتے تھے
ان کے اسی سودی کاروبار کا ذکر قرآن پاک میں بھی کیا گیا ہے۔

فَبِظْلَمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا
عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِئْسَ
مِنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرٌ ۚ وَآخِذْ
بِالْوَبَا وَقَدْ نَهَوْنَا عَنْهَا
النَّاسَ بِالْبَاطِلِ ۚ وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ
مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

سودیہ کے گناہوں کی وجہ سے ہم نے حرام
کیں ان پر بہت سی پاک چیزیں جو ان پر
حلال تھیں۔ اور اس وجہ سے کہ روکتے
تھے اللہ کی راہ سے بہت۔ اور اس وجہ سے
کہ سود لیتے تھے اور ان کو اس کی ممانعت
ہو چکی تھی۔ اور اس وجہ سے لوگوں کا مال
کھانے تھے تاحق، ورتیار کر کے کھاتے ہم نے

کافر دے واسطے جوان میں بھی عذاب
دردناک۔

یہودیوں کی صنعت و حرفت اور کاروباری دلچسپی کو دیکھ کر ان کے پڑوسی
اوس و خزرج بھی متاثر ہوئے۔ انھوں نے ان کی دیکھا دیکھی کچھ صنعتوں کو اختیار کر لیا
میں کے یہ مہاجر قبیلے پہلے سے بھی بعض صنعتوں سے آشنا تھے۔ وہ تلواریں اور زریں
بنانا جانتے تھے۔ چمڑوں کے بنانے سے بھی واقف تھے۔ چادریں بھی بننا جانتے تھے۔ اس
لئے حبشہ انھوں نے اس جانب پورے طور سے توجہ کی تو بہت جلد تجارتی و صنعتی میدان
میں ترقی کر لی۔ ان کی انھیں کاروباری دلچسپیوں کی بنا پر اہل بادیا انھیں اچھی
نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔ بدویوں میں پیشہ عام طور سے عیب خیال کیا جاتا تھا۔
شاید یہی وجہ ہے کہ امیہ بن خلف الخزاعی نے حسان بن ثابت کو ان کے آبائی پیشہ
کی بنا پر طنز کیا ہے اور بتایا ہے کہ ان کے باپ لوہار تھے۔

الیس البوک فینا کھان قیناً لدی القینات فسلاً فی الحفاظ
دیکھا تمہارا باپ ہم میں لوہار نہ تھا۔ جو تو لوہاریوں کے پاس رہ کر اپنی عزت کی حفاظت
بھی نہ کر سکا۔

یہاں تھیں لیشہ کیراً وینفخ دأباً لہب الشواظ
ایسا یعنی جو کہ ہر ابرہہ دھونکنی کے پاس بیٹھا شعلوں کو سلگاتا اور دھوئیں اڑاتا رہتا تھا۔
یثرب کی سوسائٹی میں جب مال و دولت کی فراوانی ہو جاتی ہے تو جہاں لوگوں
کی خوشحالی اور فارغ البالی بڑھتی ہے تو ساتھ ہی عیش و طرب کے لوازمات کا بھی
اضافہ ہوتا ہے۔ عرب کے دوسرے خطوں کے مقابل میں یہاں طاؤس درباب کا چرچا
بھی بڑھنے لگا۔ جگہ جگہ محفل سرود منعقد ہونے لگیں۔ فن غنا و موسیقی سے لوگوں کی
دلچسپی اس قدر بڑھی کہ مغنیوں کی سرپرستی ہونے لگی۔ ارباب نشاط دل کھول کر

ان کی مجلسوں میں شریک ہوتے اور ان کے گالوں سے لطف اندوز ہوتے موسیقی کا چلن یثرب میں اسکا وقت تک باقی رہا جب تک کہ اسلام نے آکر اس پر پابندی نہیں لگائی۔ کہتے ہیں نابغہ ذبیانی شعر میں جہاں اقرار ہوا کرتا تھا تو اسے وہ اچھی ادا نہیں کر سکتا تھا۔ جب یثرب کے اندر آیا تو ایک مغنیہ نے اس کے شعر کو گا کر بتایا جسے سن کر اسے بھی پڑھنا آیا۔ ۱۷

موسیقی کی تائید اسلامی دور میں بھی سنائی دیتی رہی۔ مکہ اور مدینہ دونوں جگہوں پر بہت سے موسیقار پہنچ گئے تھے۔ مدینہ کے مغنیوں میں معبد۔ سائب خاسر ابن عائشہ۔ طویس۔ مالک بن ابی النعمان۔ جمیلہ اور مکہ میں ابن سرج۔ ابن حرز۔ عریض۔ ابن سرج خاص طور سے شہرت رکھتے تھے۔ کتاب الاغانی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مغنیوں نے یہ فن دوسری جگہوں پر جا کر سیکھا تھا۔ ورنہ عہد اسلامی میں تو عرب کو اس فن سے قطعاً کوئی لگاؤ نہیں رہ گیا تھا۔ ابوالفرج نے لکھا ہے کہ پہلا آدمی جس نے عرب میں اس فن کو رواج دیا وہ سائب خاسر ہے اور وہ یہ فن ایران سے لایا۔ پہلی آواز جو موسیقی کے فن و آہنگ کے ساتھ سنی گئی وہ سائب خاسر ہی کی آواز ہے۔ مدینہ میں بھی اسی نے اس فن کو رواج دیا۔ ۱۸

مکہ کے اندر جس شخص نے ایرانی موسیقی کو عربی لحن میں ڈھالا وہ ابن سرج ہے۔ اس کے متعلق بھی یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے یہ فن ایرانیوں ہی سے سیکھا تھا۔ یہ وہی شخص ہے جسے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے خانہ کعبہ کی تعمیر کے سلسلے میں مکہ کے اندر بلایا تھا۔ ۱۹

موسیقی کے ساتھ موسیقی کے لوازمات بھی آئے۔ عبداللہ بن عامر نے ایک لونڈی خریدی جس کے ذریعہ باجے مدینہ کے اندر آئے۔ جہاں نجد اور بحیرے لانے والی یہی ہے۔ غلاموں

اور لونڈیوں کے ذریعہ مدینہ کے اندر موسیقی پر دان چڑھی۔ دن بدن ان کے گانوں کی مقبولیت بڑھتی گئی اچھے اچھے لوگ بھی ان مجلسوں میں شرکت کرنے لگے۔ عبداللہ بن جعفر۔ جن بن الحسن بن علیؑ اور ابن ابی علقیہ کے متعلق لوگوں کو پتہ چل گیا کہ یہ اس کے شدیدائیوں میں ہیں۔ ۱۵

موسیقی کے اثرات مدتوں عرب سوسائٹی پر باقی رہے۔ ان کی اجتماعی زندگی پر اس کی جو گہری چھاب لگ چکی تھی اس کا اثر عربوں کی شاعری پر بھی پڑا۔ اس دور کے تمام شاعروں کے کلام میں اس کی جھلک ملے گی۔
فن غنا میں انہماک کے بعد یربک سوسائٹی میں ایک اور خرابی رونما ہوئی۔ اور وہ تھی مخنثوں کے گروہ کا پیدا ہو جانا۔ ابوالفرج کہتے ہیں کہ پہلا آدمی جو اس برائی کو مدینہ کے اندر لایا وہ طولیس ہے۔ ۱۶

اس کے بعد نما اثرات دن بدن عربی سوسائٹی میں بڑھتے گئے۔ دوسرے شہروں اور دیہاتوں میں بھی یہ وبا پہونچی۔ اس بنا پر بعد کے دور میں خلفائے اسلام نے اس کے سد باب کے لئے پوری کوشش کی: بعض مخنثوں کو سزائیں بھی دی گئیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو رسول اکرمؐ ہی نے توجہ فرمائی تھی۔ آپؐ نے مشہور محنت ہیت کو مدینہ سے باہر چلے جانے کا حکم دیا ۱۷۔ اسی طرح جب مروان بن الحکم مدینہ کا گورنر ہوا تو ایک مخنث کو قرآن کریم کی توہین کرنے پر قتل کر دیا۔ ۱۸

اس نے ایسے سخت احکامات نافذ کئے کہ جو اس جرم میں پایا جائے۔ اسے بالکل ہی ختم کر دیا جائے۔ سلیمان بن عبدالملک نے بھی مدینہ کے گورنر کو حکم دیا تھا۔ کہ ان کی اچھی طرح سرکوبی کی جائے۔ اور جو لوگ ان سے دلچسپی لیں یا ان کی جیسی خصوصیات اختیار کریں

انھیں سخت سزا دی جائے۔ ۱۷
 بہز حال ان مخلصوں کے گروہ نے یثرب کی سوسائٹی کو بری طرح متاثر کیا تھا اور اس کے
 بد نما اثرات ان میں طرح طرح کی خرابیاں بھی پیدا ہو چلی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ حسان کے قصائد
 بالخصوص ہجو یہ اشعار میں ان کا ذکر ضرور آتا ہے۔ وہ جب کسی کو اپنی ہجو کا نشانہ بناتے
 اور حریم کو نیچا دکھانے کی کوشش کرتے ہیں تو خصوصیت کے ساتھ اس عیب کا طعنہ
 ضرور دیتے ہیں۔

مذہبی لحاظ سے بھی یثرب کے اندر دو قسم کے لوگ پائے جاتے تھے۔ جاہلیت کے دور میں
 ان میں کچھ بت پرست تھے اور بہت سے بتوں کو انھوں نے معبود بنا لیا تھا۔ اور کچھ یہودیت
 کے ماننے والے تھے۔ جو اپنے کو اہل کتاب کہتے تھے۔ اوس وغیرہ ج کے قبیلے زیادہ تر انھیں
 کے ساتھ رہتے سہتے تھے۔ اس لئے تہذیبی اعتبار سے ان سے بہت زیادہ قریب ہو گئے تھے
 انھوں نے زندگی کے مختلف میدانوں میں یہودوں کی پیروی کی۔ زراعت ہو یا تجارت
 صنعتی پیشے ہوں یا طور و طریق انہیں جیسے اختیار کئے۔ جنگی مراکز اور قلعوں کی تعمیر میں بھی
 انھیں کی نقالی کی جتی کہ عقائد و افکار پر یہودیوں کی گہری چھاپ پڑی۔ وہ انھیں کے
 ساتھ رہ کر خدائے واحد کے تصور سے آشنا ہوئے۔ آسمانی تعلیمات سے واقفیت ہوئی
 اس لئے جب اسلام کی دعوت ملند ہوئی تو انھیں اس میں کچھ اجنبیت نہ محسوس
 ہوئی۔ اسے قبول کرنے میں انھیں بالکل پس و پیش نہ ہوا۔ اور بہت جلد اسلام کی حلقہ
 بگوشی اختیار کر لی۔

اسلام میں آنے کے بعد بھی یہودوں کے اثرات باقی رہ گئے تھے۔ اسی بنا پر کہا
 جاتا ہے کہ وہ باوجودیکہ جاہلیت سے نکل آئے تھے۔ مگر یہودیت کے پڑوس میں رہتے
 رہتے ان کے دل میں ثقافت کی بیماری پیدا ہوئی۔ ورنہ عام طور سے عربوں کے مزاج

سے نفاق کو کوئی مناسبت نہ تھی عام طور سے عربوں کا ذہن یکسو اور صاف تھا۔
عرب کے کسی خطے یا خاندان میں یہ مرض نہ پیدا ہوا۔ سب سے بڑا منافق عبد اللہ
بن ابی بن سلول مدنیہ ہی کے اندر پیدا ہوا۔ چونکہ یہودیوں کے اندر یہ مرض بہت
پہلے سے چلا آ رہا تھا۔ اس نے اپنے پڑوسیوں کو بھی اس سے متاثر کیا۔

بقیہ صفحہ ۱۸۸

زعصیاں قاسمی گر شرار است بلطف ایزدی امیدوار است
ای بنگر امیدش ز حد بیش بنو میدی مرانش از در خوش
حن بیگ رد ملو نے قاسم جنابدی کا سالہ وفات ۹۸۲ھ دیا ہے
آشن التواریخ ص ۶۲

تمام شد

گزارش خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلے میں خط و کتابت
کرتے وقت یا منی آرڈر کوپن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا نہ بھولیں تاکہ
تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب ایسے موقع پر آپ صرف نام
لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں اور بعض حضرات تو مرد سٹخ کو کافی خیال کرتے ہیں۔ پتہ مکمل ہونا چاہیے۔

آثار عمر بن خطابؓ پر ایک نظر

سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان جون ۱۹۷۷ء

جناب محمد اجمل اصلاحی ندوی۔ استاد ادب عربی مدرسۃ الاملاہ صلاح سرالمیرہ عظم گڑھ
(۳۷) حضرت سہیل بن عمرو جو قریش کے ایک شعلہ بیان خطیب تھے جنگ بدر میں
قید ہو کر آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
درخواست کی کہ ان کے نیچے کے دو دانت اکھڑا دیں تاکہ وہ آپ کے خلاف کبھی
تقریر نہ کر سکیں: مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت نہیں دی اور فرمایا: عمر!
جانے دو ممکن ہے کبھی یہ ایسی تقریر کر دیں جس سے تمہیں خوشی ہو، چنانچہ آپ کی وفات
کے بعد یہ پیشین گوئی بالکل درست ثابت ہوئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات مسلمانوں کے لئے ایک جانگسل اور ناقابل
برداشت حادثہ تھی۔ آپ کے رخصت ہوتے ہی عرب قبائل تیزی سے مرتد ہونے لگے۔
اسلام دشمن طاقتیں جو اسی انتظار میں تھیں سراٹھانے لگیں۔ منافقین نے جو اسلام
اور اہل اسلام سے خار کھائے بیٹھے تھے انہی ریشہ دوانیاں شروع کر دیں، حضرت عائشہ
کے بقول مسلمانوں کی حالت اس بھیر کی سی تھی جو بارش کی سردرات میں ماری ماری

پھر رہی ہوں۔ (۱)

ایسے زناک موڑ پر تین شخصتیں اسلام کے کام آئیں جن کے عظیم احسان
ملت اسلامیہ کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتی، یعنی مرکزی حیثیت سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ
اور صوبائی حیثیت سے طائف میں حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ اور مکہ میں ہی حضرت

سہیل بن عمرو رضی اللہ عنہ، حضرت سعیدؓ نے طائف میں نبوتِ تقیف کو اور حضرت سہیلؓ نے مکہ میں قریش کو مرتد ہونے سے باز رکھا۔

مورخین کا بیان ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کی اندوہناک خبر جب مکہ پہنچی تو مکہ کے دروہام ہل گئے ایک کھرام برپا ہو گیا، ہر طرف شدید اضطراب اور بے قراری تھی، اسلام کے مستقبل کے بارے میں بے یقینی کی کیفیت طاری تھی بڑے بڑے مومنین صادقین کے دل دہل گئے تو ان مسلمانوں کا کیا ہو گا جو ابھی ابھی اسلام لائے تھے، اور اسلامی تعلیمات پورے طور پر ان کے دلوں میں جاگزیں نہیں ہوئی تھیں طرح طرح کے خیالات ظاہر ہونے لگے۔ کوئی کہتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر نبی ہوتے تو انھیں موت کیوں آتی، کسی کے نزدیک آنحضرت کی اطاعت ان کی زندگی ہی تک محدود تھی، بعض عناصر نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت مکمل ہونے کے بعد بھی عربوں کی قدیم عصیت کو بیاہ کرنے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے خلاف انھیں برا بھلا کہنے اور اسلام کی بقا کے بارے میں قسم قسم کے شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ ابن عبدالبر نے مصنف عبدالرزاق کے حوالہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس کے راوی حضرت عبداللہ بن مبارکؓ ہیں کہ جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر بیعت ہو گئی تو حضرت امیر معاویہؓ کے والد حضرت ابوسفیانؓ حضرت علیؓ کے پاس آئے اور کہا: ”کیوں؟ قریش کے سب سے ذلیل و سست قبیلہ نے خلافت پر قبضہ کر لیا، اگر تم چاہو تو نجد میں زمین کو سوار اور پیادہ فوج سے بھر دو“ حضرت علیؓ یہ سن کر سخت برہم ہوئے اور فرمایا: ”ابوسفیان! تم ہمیشہ اسلام اور اہل اسلام کے دشمن رہے مگر اس سے اسلام کو کبھی نقصان نہیں پہنچا۔ ہم نے ابوبکرؓ کو خلافت کا اہل پایا“ (۲)

(۲) الاستیعاب جز ۱ ص ۳۳۴ و جز ثانی ص ۲۸۹ نیز طبری جز ثانی ص ۴۴۹

کنز العمال کی روایت میں اتنا اضافہ اور ہے ملے ”اگر ہمارے نزدیک ابو بکر اس کے اہل نہ ہوتے تو ہم کبھی ان کی خلافت قبول نہ کرتے ابو سفیان ابومنین ایک دوسرے کے خیر خواہ اور مخلص ہوتے ہیں۔ اس کے برعکس منافقین کے دلوں میں ایک دوسرے کیلئے کھوٹ ہوتا ہے“

غرض ہر طرف لحاظ داندہ کے آثار دکھائی دینے لگے، اور قریب تھا کہ قریش مرتد ہو جائیں۔ مکہ کے والی حضرت عتاب بن اسیدؓ اس صورت حال سے گھبرا کر روپوش ہو گئے مگر حضرت سہیل بن عمروؓ نے بڑی جرأت اور دلیری کا ثبوت دیا۔ کعبہ کے سامنے کھڑے ہو گئے سب کو پکار پکار کر جمع کیا اور ایک زبردست تقریر کی جو بہک وقت شعلہ بھی تھی اور شبنم بھی نشتر بھی تھی اور مرہم بھی، تیغ بے نیام بھی اور ایمان و یقین کا پیام بھی جس نے ایک طرف منافقین اور دشمنان اسلام کے لئے تازیانہ کا کام کیا اور ان کی ساری امیدیں خاک میں ملا دیں تو دوسری طرف مومنین کی پڑمردگی کو شگفتگی سے مردنی کو زندگی سے اور اضطراب کو سکون سے بدل دیا۔ نو مسلموں کے دلوں سے شکوک و شبہات کی تاریکی کا فور ہو گئی حضرت سہیلؓ کی یہ تقریر جو فصاحت و بلاغت کا شاہکار تھی اتنی موثر ثابت ہوئی کہ اٹھتا ہوا طوفان تھم گیا اور مکہ میں کسی کو سراٹھانے کی جرأت نہ ہوئی۔

تاریخ و تراجم کی کتابوں میں اس تقریر کے متفرق جملے ملتے ہیں، سب سے زیادہ تفصیل کے ساتھ صاحب الفتوحات الاسلامیہؒ نے اسے نقل کیا ہے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس موقع پر تینوں شخصیات یعنی حضرت ابو بکرؓ، حضرت سعید بن العاصؓ اور حضرت سہیل بن عمروؓ رضی اللہ عنہ کی تقریروں میں حیرت انگیز مشابہت نظر آتی ہے

جاہل نے اس تقریر کے جو جملے نقل کئے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

ایھا الناس! ان یکن محمد قد مات فان اللہ حی لم یمت۔ وقد علمتم انی اکثرکم قتبا فی بدو جاریۃ فی بحر، فاقد الامیرکم وانا ضامن ان لم یتیم الامر

ان اس دھا علیکم (ج ۱ ص ۳۳۲)

اس عبارت کا پہلا جملہ تقریباً سبھی نقل کرتے ہیں مگر دوسرا جملہ میرے پیش نظر محدود
مآخذ میں سے کسی میں نہ مل سکا۔ لیکن سیاق و سباق موجود ہے اس لئے اس کے مفہوم کی تعیین
میں کوئی دشواری نہیں ہے۔ ڈاکٹر خالدی صاحب نے دوسرے جملہ کا ترجمہ یہ کیا ہے۔
”تم جاننے ہو کہ خشکی میں میرے اونٹ اور تری میں میری کشتیاں جاری ہیں
تم لوگ میری ثروت و دولت سے واقف ہو اپنے امیر کو حسب سابق برقرار رکھو،
میں ذاری لیتا ہوں کہ اگر معاملہ بخیر و خوبی انجام نہ پایا تو اپنا سارا مال تمہیں دے دو گا“

(مارچ ۱۹۷۵ء ص ۱۸۴)

ترجمہ کے بعد ”ملفوظ“ بھی لکھا ہے :

”اگر معاملہ ٹھیک طور پر انجام نہ پائے تو میں اپنا مال دید ونگا، سہیل کے اس
قول کا مطلب راقم الحروف پر اچھی طرح واضح نہیں ہو سکا۔ نظر نگاہ ہر ایسا معلوم ہوتا ہے
ہے کہ اس کا اشارہ زکاة ادا کرنے کا ارادہ کرنے والوں کی طرف ہے، اِنی اس سال انجیر لے
ڈاکٹر صاحب سے ترجمہ میں غلطی یہ ہوئی کہ ”اردھا“ میں ضمیر کا مرجع انھوں نے
مال سمجھا حالانکہ سیاق دلیل ہے کہ ضمیر کا مرجع ”امارت و خلافت“ ہے جو محذوف ہے
سقیفہ نبی ساعدہ میں خلافت کے مسئلہ پر جو اختلاف پیدا ہوا اس سے قریش کو جو ابھی
جلد ہی حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے قدرتی طور پر یہ اندیشہ لاحق ہوا کہ امارت و سیادت
پر کوئی دوسرا قبیلہ قبضہ نہ کرے۔ فتنہ پردازوں نے اس اندیشہ کو اور ہوا دی، چنانچہ
حضرت سہیل بن عمروؓ نے زیر بحث فقرہ میں اپنی دولت و ثروت اور جاہ و مرتبہ
کا حوالہ دیکر ان سے کہا کہ وہ حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کو برقرار رکھیں اور ان کے خلافت
بغاوت پر آمادہ نہ ہوں۔ ساتھ ہی ساتھ انھوں نے بڑے موثر لہجہ میں فرمایا کہ ”میں ذاری
لیتا ہوں کہ اگر معاملہ بخیر و خوبی انجام نہ پایا تو سیادت و امارت کو تمہیں واپس لادوں گا“

ہم یہاں الفتوحات الاسلامیہ اور بعض دوسرے مراجع کی روشنی میں یہ تقریر نقل کرتے ہیں جس کو پڑھ کر اندازہ ہوگا کہ کس کس طرح اسلوب بدل بدل کر مخاطب کی نفسیات کو سامنے رکھتے ہوئے مقرر نے اسے مطمئن کرنے کی کوشش کی ہے۔

حضرت سہیلؒ نے حمد و ثنا کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

ایہا الناس! من کان یحب محمدًا
فإن محمدًا قد مات، ومن کان یحب
اللہ فإن اللہ حی لا یموت۔ الم تعلموا
ان اللہ قال [اذکرت میت و انھم
میتون] وقال: و ما محمد الا رسول
قد خلت من قبلہ الرسل اذ انما
او قتل انقلبتم علی اعقابکم

لوگو! جو شخص محمدؐ کی پرستش کرتا تھا اسے
معلوم ہونا چاہیے کہ محمدؐ کا انتقال ہو گیا۔
اور جو اللہ کی پرستش کرتا تھا تو اللہ زندہ
ہے، اسے فنا نہیں کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ
نے فرمایا [اے محمد تمہیں بھی مرنا ہے اور انھیں
بھی] دوسری جگہ ارشاد ہے [محمد اس کے
ایک رسول ہی تو ہیں ان سے پہلے اور بھی
رسول گزر چکے ہیں۔ سو اگر یہ وفات پا جائیں
یا قتل ہو جائیں تو کیا تم اپنے پاؤں داپس
چلے جاؤ گے]۔

چند مزید آیتیں پیش کرنے کے بعد فرمایا:

واللہ انی اعلم ان هذا الدین
لیمتد امتداد الشمس والقمر فی
طلوعھا وغیرہما فلا یغیر فکرم هذا
من انفسکم (یعنی ابوسفیان) فاما
لیعلم واللہ من هذا الا ما اعلم

خدا کی قسم مجھے یقین ہے کہ یہ دین آفتاب و چاند
کی طرح سارے عالم میں پھیل جائے گا۔ دیکھو
یہ شخص (ابوسفیان کی طرف اشارہ ہے)
تمہیں قریب میں مبتلا نہ کر دے۔ بخدا اسلام
کے عروج کے متعلق یہ بھی میری طرح خوب جانتا ہے

مگر نبو با شتم پر حسد نے اس کے دل پر مہر کر دی ہے۔

اے اہل مکہ ایسا نہ ہو کہ تم سب سے آخر میں اسلام لائے اور سب سے پہلے مرتد ہو جاؤ۔ بخدا اللہ تعالیٰ اسلام کو بام عروج پر پہنچائے گا جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کیا تھا۔ میں نے اسی جگہ آپ کو تنہا یہ فرماتے ہوئے دیکھا تھا کہ ”تم میرے ساتھ توحید پر ایمان لاؤ تو سارے عرب تمہارا مطیع اور سارا عجم تمہارا باجگزار ہوگا۔ اور خدا کی قسم تم ایک دن قیصر و کسری کے خزانے راہ خدا میں لٹاؤ گے، آپ کا یہ قول سن کر کسی نے غناق اڑایا، کسی نے تصدیق کی، اور جو کچھ ہوا تم نے دیکھ لیا اور بخدا جو کچھ باقی ہے۔ وہ بھی ہو کر رہے گا۔

پھر آنحضرتؐ کی وفات اور حضرت ابو بکرؓ کی جانشینی کا تذکرہ کرتے ہوئے

یوں مخاطب کیا :-

اس خلافت ابو بکرؓ سے اسلام کی طاقت میں اضافہ ہی ہوا ہے، پس جس کو ہم دیکھیں گے کہ دین سے برگشتہ ہوا اس کا سراڑ ادینگے اپنے رب پر بھروسہ رکھو، اللہ کا دین زندہ

ولکنہ قد ختم علی صدرہ حسد نبی ہاشم۔

یا اہل مکة لا تكونوا آخر من اسلم و اول من ارتد و الله ليقن الله هذا الامر كما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلقد رآته قائما مقامى هذا و حده و هو يقول ”قولوا معى لا اله الا الله قد دين اليكم العرب و تؤدى اليكم العجم الجزية و و الله لتنفقن كنوز كسرى و قيصر فى سبيل الله“ فمن بين مستهزى و مصدق ، فكان ما رايتم ، فوالله ليكون الباقي

ان ذلك لم يزد الاسلام الاقوة فمن راينا ان اس قد ضربنا عنقه ، فتوكلوا على ربكم فان دين الله قائم و كلمته تامه ، وان الله قاهر من نصره

وَمَقْرُونِيكُمْ وَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَكَ عَلَىٰ خَيْرِكُمْ (یعنی ابابکر)
اور اس کا بول بالا رہے گا۔ جو شخص اللہ کا
ساتھ دے گا وہ اس کی مدد کرے گا۔ اور تمہارا
دین کو غالب کرے گا۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے
اس شخص کو تمہارا امیر بنایا ہے جو تم میں سب سے
بہتر ہے (یعنی حضرت ابوبکرؓ)

یہ تقریر کے طاقتور حصے ہیں جو منقول ہوئے ہیں۔ جا خط نے جو عبارت نقل کی ہے
اس کا پہلا جملہ تو اس تقریر کے ابتدائی حصہ سے متعلق ہے جیسا کہ آپ نے دیکھا اور دوسرا
جملہ واضح طور پر تقریر کے آخری حصہ سے جس میں حضرت ابوبکرؓ کی خلافت کا تذکرہ ہے
ماخوذ ہے۔ تقریر کے پس منظر کو سامنے رکھ کر غور کیجئے تو اس جملہ کا مطلب واضح ہو جائے گا۔
حیرت ہے کہ یہ بر محل اور موثر تقریر جو عربوں کی روایتی خطابت اور شہرہ آفاق
بلاغت کا اعلیٰ نمونہ ہے ”جمہرۃ خطباء العرب“ میں شامل نہ ہو سکی جبکہ اسے سرفہرست ہونا تھا۔

(۳۸۱) ڈاکٹر خالدی صاحب نے حضرت عمرؓ کے ایک اثر کا ترجمہ یہ کیا ہے :
”عمر بن معدیکرب نے عمرؓ سے شکایت کی کہ انھیں پیٹ میں درد ہونے لگا ہے
جو گوشت زیادہ کھانے سے ہوتا ہے۔“ تو آپ نے فرمایا : دھوپ میں پھر کر د (غسل
آفتابی کرو۔ دھوپ میں چلو پھر دیا بیٹھو) (ستمبر ۱۷۹ ص ۱۷۹)
ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے پاس کتاب الجملہ کا جو نسخہ ہے اس
کی عبارت یوں ہے۔

”وقال عمر بن معدیکرب حين شكاه اليه الحقاء : كذبت عليك انهما
دار الكتب المصرية کے نسخہ میں جسے احمد العوامری بک اور علی الحجام بک نے ایڈٹ
کیا ہے ”الحقاء“ کے لفظ پر یہ حاشیہ تحریر ہے :“

”حقار، پیٹ کے درد کو کہتے ہیں جو خالص گوشت کھانے سے پیدا ہوتا ہے اور اسکی وجہ سے دست آنے لگتے ہیں تمام نسخوں میں یہ لفظ ”الحقار“ (دق کے ساتھ) ہے لیکن یہاں ”الحقار“ چسپاں نہیں ہوتا اس لئے وہ تصحیف شدہ ہے“

لیکن ہمارے نزدیک ”الحقار“ (دق کے ساتھ) نہیں بلکہ ”الحقا“ (دق کے ساتھ) تصحیف شدہ ہے اور اس کا یہاں کوئی موقع نہیں ہے۔ دوسری روایات بھی اس کے خلاف ہیں۔ اور لفظ ”الحقار“ (دق کے ساتھ) کی جو تمام نسخوں میں موجود ہے لیکن مذکورہ بالا حاشیہ میں اسے مسترد کر دیا گیا ہے معقول توجیہ ہو سکتی ہے۔ اس لئے راقم المحروف کا خیال ہے کہ کتاب البخاری میں ”الحقار“ (دق کے ساتھ) ہی صحیح ہے ”الحقار“ پاؤں کے کھنسنے کو کہتے ہیں اثر زیر بحث کی دوسری روایتیں ملاحظہ ہوں :

۱۔ عن قیس بن حازم ان رجلاً	قیس بن ابی حازم سے روایت ہے کہ ایک شخص
اتی عمر بن الخطاب يشكو اليه النقرس	نے حضرت عمرؓ سے نقرس کی شکایت کی تو آپ نے
فقال عمر كن بتك الظهائر۔ قال الحرابي:	فرمایا: ”كن بتك الظهائر“ حربی نے حضرت
ای عليك بالمشي حافيا في الهاجرة (۱)	عمرؓ کے جواب کی تشریح میں کہا: یعنی سخت
	دوپہر میں ننگے پاؤں چلو۔

ابن قتیبہ نے بھی غریب الحدیث میں یہی روایت درج کی ہے اور اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے :

انما امر عمر صاحب النقرس ان يبرز	حضرت عمرؓ نے نقرس کے مریض کو دوپہر کے وقت
في الهاجرة ويمشي حافيا ويتبذل	کڑی دھوپ میں نکلنے اور بغیر کسی احتیاط کے
نفسه لان ذلك يذهب النقرس (۲)	ننگے پاؤں چلنے کا حکم اس لئے دیا ہے کہ اسے
	نقرس کی شکایت جاتی رہتی ہے۔

ان دونوں مندرجہ بالا روایتوں میں سائل کا نام ذکر نہیں ہے۔ یہی روایت نہایتہ ابن الاثیر میں ایک جگہ ان الفاظ میں وارد ہوئی ہے۔

وحدیث عمر: شکا الیہ عمرو بن
معدیکرب او غیرہ النقرس فقال: کسی اور نے آپ سے نقرس کی شکایت کی
کذبتک انظها ثم اسی علیک بالمشی تو آپ نے فرمایا ”کذبتک انظها ثم“ یعنی
فی انظها ثم فی حر المحواجر (۱) دوپہر میں چلچلاتی دھوپ میں پیدل چلا کرو۔

۲۔ ابن الاثیر نے ایک دوسری روایت بھی درج کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں

ان عمرو بن معدیکرب شکا الیہ المعص فقال: کذب علیک العسل (۲)
گویا اس روایت میں ”نقرس“ کی بجائے ”المعص“ ہے اور ”انظها ثم“ کی بجائے
”العسل“ اور شکایت کرنے والے متعین طور پر عمرو بن معدیکرب ہی ہیں۔
”المعص“ موج یا زیادہ چلنے سے پیر کے پٹھوں میں درد کو کہتے ہیں۔ ”العسل“
بھڑیے کی رفتار کو کہتے ہیں یعنی تیز تیز چلنا۔ اب آپ تینوں الفاظ نقرس، معص، عفار
کے معانی پر غور کیجئے۔

۱ النقرس : پیر کے جوڑوں کا آماس

۲ المعص : موج یا زیادہ چلنے سے پیر کے پٹھوں میں درد۔

۳ الحفاء : زیادہ چلنے سے پیر کا گھسنا۔

نظاہر ہے یہ تینوں الفاظ پاؤں کی تکلیف سے متعلق ہیں۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جواب میں تینوں روایتوں میں کڑی دوپہر میں ننگے پاؤں چلنے کا حکم دیا گیا

ہے۔ ممکن ہے ”نقرس“ اور ”معص“ دونوں کے متعلق مختلف وقتوں میں سوال کیا گیا ہو اور ”معص“ چونکہ ”حفا“ ہی جیسی تکلیف ہے اس لئے کتاب کی روایت میں اس کی جگہ پر لفظ ”حفا“ کا استعمال کر دیا گیا۔ لسان العرب قیل: المعص وجع یصیبھا کالحفا۔ ایک قول ہے کہ ”المعص“ ”الحفا“ جیسی پاؤں کی ایک تکلیف ہے۔

مذکورہ بالا تشریح کی روشنی میں کتاب الخلاء کی عبارت میں ترجمہ لفظ ”الحفا“ رت کے ساتھ، کو ہوا حاصل ہوگی اور وہ موزوں بھی ہوگا۔ حضرت عمرؓ نے اس تکلیف کا علاج تجویز کیا ہے وہ بھی مناسب ہے اس۔ کہ جو شخص چلچلاتی دوپہر میں ننگے پاؤں چلنے کا عادی ہو جائے گا اسے پاؤں کے گھسنے کی تکلیف نہ ہوگی۔

لہ لسان العرب (المعص)

قرآن اور تصوف

مولفہ جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب رحمہ

تصوف اور اس کی تعلیم کا اصل مقصد عبادت اور الوہیت کے مقامات اور ان کے ربط و تعلق کا حصول ہے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ مختلف قسم کی ذلتوں کا چشمہ بن گیا ہے مولفہ نے کتاب سنت کی روشنی میں تمام الجھنوں اور نزاکتوں کو نہایت دل نشیں اور عالمانہ پیرایہ میں واضح کیا ہے قیمت درکہ

ندوۃ المصنفین، اردو بازار جامع مسجد دہلی

معراج نبویؐ ایک غیر مطبوعہ فارسی نظم

(ڈاکٹر مسز) ام ہانی فخر الزماں ریڈر شعبہ فارسی، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ علامہ شبلی شاعر العجم (ج ۱ ص ۵) میں لکھتے ہیں تذکرہ ”میحانہ تصنیف عبدالنبی۔ فخر الزماں تمام تذکروں کی (بہ نسبت زیادہ مفصل ہے) احمد گلچیں معانی تذکرہ میحانہ کے دیباچے میں ”خصوصیات میحانہ“ کے تحت دس ہفدہ و ہجہ لکھتے ہیں۔

”مؤلف حالات شعرا پر مفصل ترازی تذکرہ ہائی دیگر ذکر کردہ است تفصیل منظومات شاعر یا ذکر تعداد ابیات او و بیان انیکہ آیا منظومات را دیده است یا خیر۔ تاریخ وفات شاعر، مدفن شاعر، نمونہ ساقی نامہ یا کلام منظوم دیگر شاعر کمتر در تذکرہ امی دیدہ میشود کہ مؤلف این اہتمام را برای ضبط احوال شعرا کردہ باشند“ اس کے بعد کہتے ہیں۔ ”مؤلف در میحانہ بآخذ خود جا بجا اشارہ کردہ است۔ اگرچہ در ہمہ جا تصریح نشدہ۔ در بیان حالات شعرا یکہ پیش از عہد اکبری بودند او ورنہ مقام از کتاب مخزن اخبار تالیف میر مختار مواد حاصل کردہ است۔ وئے من از مخزن اخبار و مؤلف آن خبری ندارم وئے از توافق عبارات معلوم میشود کہ تحفہ سامی تالیف سام میرزا و نقاس المآثر تالیف میر علاء الدولہ در دہست ملا عبدالنبی بودند“ پروفیسر شفیع جنہوں نے پہلی بار میحانہ کی تصحیح کی تھی انھوں نے بھی چار جگہ صفحہ ۱۶۹، ۷۹، ۴، ۵۹، ۷۰ اور ۸۶۰ میں نقاس المآثر کا حوالہ دیا ہے۔ علاوہ ازیں پروفیسر شفیع نے نقاس المآثر (نسخہ مملوکہ سرراج الدین آذر)

سے اور نٹیل کالج میگزین لاہور جلد دوم نمبر ۱۔ نومبر ۱۹۲۵ء کے شمارے د
 ۱۹۰۷ء میں ”جدائق“ کا ترجمہ حال نقل کیا ہے۔ جس سے یقین ہوتا ہے کہ نقائس آلہ آثار
 ان ہزرگوں کی دسترس کے اندر تھا۔ مگر بیجا نہ تصحیح احمد گلچین معانی میں یہ دیکھ کر
 بہت مایوسی ہوئی کہ گلچین نے تو نقائس آلہ آثار کو دیکھا ہی نہیں اور جن لوگوں نے
 دیکھا انھوں نے اس کی طرف کافی توجہ مبذول نہیں کی چنانچہ قاسم المتخلص بقا بھی
 جناب بدی کے ترجمہ حال سے اس کا اندازہ ہوتا ہے۔ عبد النبی لکھتے ہیں رمجانہ عبد النبی
 تصحیح احمد گلچین معانی ص ۱۷۲ پوشیدہ نمائندہ باقی بیجا نہ عبد النبی فخر الزمانی تمام
 منظومات میرزا قاسم را از اول تا یا آخر ملاحظہ کردہ۔ از ان کتب دو ساقی نامہ بیا ما
 از شہنشاہ نامہ او بنظر در آورد کہ یکی از آنہا در مثنوی خود بنام شاہ ستارہ
 سپاہ در دفتر اول مرتبہ اختہ و دیگر دفتر ثانی باسم خواجہ حبیب اللہ پیردختہ
 اس کے بعد میر علاء الدولہ مصنف نقائس آلہ آثار کا بیان جو علی گڑھ، رام پور اور میوٹ
 کے تین نسخوں کے بیان پر مبنی ہے۔ بدیہ ناظرین کیا جاتا ہے۔

”قاسمی۔ میرزا قاسم جناب بدی از سادات کرام آنجا ست۔ در خدا سان و عرق
 بمرید فہم و استعداد ممتاز و معروف است۔ و در شعر و عروض و مقام سرآمد
 امثال و اکفاست۔ و از اقسام شعر مثنوی بیشتر می پردازد۔ الحق در آں داد کا
 داد سختوری و بلاغت دادہ در ادای تشبہات و خیالات بنیطیر افتادہ۔
 و فضائل و کمالات بسیار دارد۔ و در ریاضیات بی بدل زمان خود است
 استفادہ علوم در خدمت علامہ دہرا استاد البشر میر غیات الدین متع
 شیرازی نمودہ۔ در فرصتیکہ جامع این کلمات (میر علاء الدولہ قزوینی) متو
 دیار ہند بود۔ در بلدہ کاشان بصحبت ایشان رسید۔ این چند کلمہ بر سبیل
 عرض بہ بندگان حضرت اعلیٰ (اکبر بادشاہ) قلمی فرمودند۔ شرح منظوماتش

فی الجملہ ازان معلوم میگردود۔ و العبارة ہذہ،

”بندہ کمترین قاسم جابدی بذروہ عرض ملازمان درگاہ عرش اشتباہ
بادشاہ خلائی پناہ خلد اللہ تعالیٰ ظلال دولۃ۔ و معدلتہ علی مفارق العالمین
سیر ساند کہ فلان در گذر گاہی کہ متوجہ سفر بندہ بودند این مکینہ د قاسم المتخلص
بقاسمی جابدی بخدمت الشیان رسیدم و فرصت بعایت تنگ بود۔ ازین
مخلص استد عامی بعضی اسباب کردند۔ عجلتہ الوقت خود را لوسیلتہ
سفت معراج نبوی مذکور ضمیر منیر اقدس ساخت۔ انشاء اللہ کتاب ”شاہنامہ“
شاہ ماضی کہ چہار ہزار و پانصد بیت است۔ و شاہنامہ لواب علی کہ ان نیز
ین قدر است و ”شاہرخ نامہ“ کہ پنجہزار بیت است و ”لیلی مجنون“ کہ سہ ہزار
بیت است و ”زیدۃ الامثار“ کہ چہار ہزار و پانصد بیت است و ”مخزن الاسرار“
گوی و چوگان“ کہ دو ہزار بیت است تمامی بخدمت قرستادہ میشود و الامر علی
بس ازان مجموعہ کتب و اشعار مذکورہ را بدرگاہ معلی بحضرت اعلیٰ اکبر بادشاہ
رستادند و در مقابل تجف و ہدایای بادشاہانہ سرافراز شدند۔ در صفت

مراج نبی صلی اللہ علیہ وسلم گفتہ بہ

فناہی آسمان چون چشم روشن
ولی همچون سواد دیدہ پر نور
ہر اندر چرخ انجم پای کوبان
ز کوب باز درہای سعادت
سجای دلکین دم سراسر
بغربال کواکب نور می بیخت
فرود آمد ہزاران آئینہ نور

نبی گردوں ز کوب گشتہ گلشن
بیرافشاں چو مسکین طرہ حور
شاط افزا چو روز و وصل خوابان
سعادتہا زیادت بر زیادت
ندہ صبح سعادت فیض گستر
ابر صبح گردوں قطرہ میر بخت
روز تہای چرخ اندر لوح مطہر

سیاهی همچو دودی در پستان شب
زبس شد موجب نر نور الهی
عطار در اسبایی از نظر دور
مه نوشد فحل از بس تباهی
ز خجلت بود مهر از دید با گم
سوادى کان شب از مردم تهاش شد
بغیر از خضر از مه نا بجا هی
چنان شد لی سیاهی باغ ایام
کشاده روشنان شیمی زهر سو
ز خطهای شعاعی ماه و کوكب
درین شب جبرئیل از ادج افلاک
بگفت ای خواجه عالم ز جایش
سلامت میرساند این دمی
بسوی ملک بالا کن خرامی
سپهر از باله و مکالی ستاده
ولی دارد زمانه شرمسارش
رکاب و نعل زخمت خواهد از ناز
میجا آرزو دارد ز حد بیش
ولی ترسد که چون باد سحرگاه
براقبت را بدل زان خارخاری
بوصل خود دلش فارغ کن ارتقا.

برون رفته ز روزهای کوكب
همه عالم تہی گشت از سیاهی
دواتش حقدای شد پر ز کافور
که بیرون رفتنش ز ابر و سیاهی
که خالی بود چشم او ز مردم
بجای شد که ظلمت تا بم او شد
نداده کس نشانی از سیاهی
که بیرون شد سواد از چشم بادام
بت شب چشم پیدا فکندہ برود
بچندین رشته خود را بسته بر شب
فرود آمد بنزد شاه لولاک
زالال رحمتی بر آسمان ریزد
که امشب کن ره افلاک اطی
بدرگاه فلک را انتظامی
رپیری چشم را عنیک نهاده
که یک چشم است و یک عنیک بکاش
که چشم و عنیک و گیر کن ر ساز
که جاروب ر بہت ساز و دم خویش
بر انگیز و دمش گردد گذرگاه
نشیند بر تن نازک غباری
که راه از گریہ شادی زند آب

مہ اندر ہالہ ہچوں بی نصیبان
 ز شرمست چون پری گشتہ حصار
 بردن آور سری از ہالہ چون ماہ
 عطار در ا قلم شد قرعہ قال
 بجاں ناہید چرخ از بخت ناساز
 بآہنگ درت دارد خیالی
 دلی از دست محنت گشتہ پایال
 ز بال مرکبش شو چارہ پردان
 ز بال مرکبت کیواں بصد جوش
 بآن نعل آسمان در بند گیش
 متاب از آفتاب ماہ نوروی
 جزاک اللہ وہ از نعل لگا در
 زہر سو فرقدان چشمی کشادہ
 ولی از بخت و دولت نا امید است
 سواد دیدہ بخش از گرد راہش
 مسج از کاغذ خورشید روشن
 کند نظارہ روی تو از دور
 درہن شب کز سیاہی بی نشان است
 کہ بی ظلمت دولت تو بر صفایافت
 جو گفتم خاک پایت کافر است
 ز گردہای رخت در گذر گاہ

فرو بردہ سر خود در گریبان
 نمی آید بردن از شرم ساری
 توئی یوسف بر آ از حلقہ چاہ
 بغالت از خدا خواہدہ و سال
 بسویت مرغ روشن کردہ پروا
 ز چنگ خویشتن بکشادہ بالی
 کہ نتواند پرید از جابیک بال
 کہ تا از وی کند بال و گرساز
 بگرد و در غلامی حلقہ در گوش
 تہر داغ غلامی بر جنبش
 کہ این یک چشم دارد آن یک لبوی
 بایں چشمی بآن ابروی دیگر
 بی نظارہ در راہت ستادہ
 کہ بردارہ تو چشم او سفید است
 ز رنگ سرمہ و چشم سیاہش
 کہ روی کردہ روز نہا ز سوزن
 کہ تا چشمش نگرد و خیرہ از نور
 بسی روح سکندر شادمان است
 نشان و روشنی ز آب بقا یافت
 بآب زندگانی رہبر اوست
 اگر گیرد غبار آئینہ ماہ

اشارت کن بسوی لعل شبرنگ
 شہاب ارعد کوکب کامیابست
 پری خوانمت ماه عالم آرای
 که یکرانت کند در جلوہ ناز
 سپہر اندر دعایت ایستاده
 کہ از روی وقار زین غصہ دست
 دریں شہباز تو دل را صد کشاد است
 خوشم کا مشبلی من بہرہ و نسیب
 براقی را کہ نعل آمد بکاری
 از آن ترسم کہ از آہ صبح گاہی
 ستادہ نسر طائر پای بر جای
 کہ آید ہر زمان از بخت فیروز
 مہ گردوں کہ دار حسیب و جوی
 ز عقرب گرد چو گان چرخ گرداں
 جو تیر از قوس بگذر باد و صد زین
 جو افتادی ز سردت سایہ بر خاک
 کہ تا سازد سواد دیدہ خویش
 تو خورشیدی و ظلت ظل محدود
 تمنا کردہ ماہ عالم آرای
 قدم نہ تانہ بنیست بی حجابت
 تعال اللہ بہ تسبیح خداوند

کہ از مصقل برد آئینہ اشرف نگ
 بی تسبیح دستت رشتہ تابست
 خطش در بالاد در ہالہ اش جای
 بسویش چوں پری آہنگ پروانہ
 بآئین مہر و مہ دستی کشادہ
 بر نہت سوی بالادست بدست
 کہ نور چشمی و جانب سواد است
 ہنوز از صبح در عالم اثر نیست
 بود آئینہ اش دور از غباری
 نہد آئینہ اش رو در سیامی
 فتادہ از شہابش رشتہ دریای
 بدستت ہجو کنج شک تو آموز
 بود افتادہ در رایت جو گوئی
 بمرگومی سعادت را از میدان
 کماں از بہر خود کن قاب قوس
 ز جالش برگرفتہ مہ فلک
 از آنت سایہ نمودی کم و بیش
 فگن بر فرق گردوں سایہ جور
 کہ چوں نور بصر چشمش کنی جای
 کند از حلقہ چشمش رکابش
 بدست آورده پروین دانہ چند

ز بال مرکبش دہ رشتہ تابی
 کہ با شیشیر گردوں کا لیتادہ
 بیابوس خودش گرداں سرافرا
 برق برق سیدش ہمعانی بود
 ز بس گرمی چو برقی پایہ او
 چو کردی باد عاگردوں روی ساز
 خیالش دام از دوا بود و دلریش
 بہر جانب کہ رفتے بی گمانی
 بخور رشید از سوئے مغرب کندانی
 فرود آید بیک ساعت شتاباں
 دو یا مانند پر کارش بہم بود
 خیالے بود و خوابی پیش دیدہ
 پریشاں کا کلے مانند مہر ش
 بہر ساعت بجای کردہ میلی
 پری نکلی ز بال کا کلش بال
 بگردوں رفتہ بال و پر نشانان
 چو برق آہ فریاد از دل چاک
 چو اشک عاشقاں ہر سود دیدہ
 سریش گویا از آہن و روئی
 ز مہرہ رشتہ دم بہرہ یا بش
 ز گرمی ہچو باد اندر سحر گاہ

کہ از تسبیح یا بدفتح بلبے
 سگے بر آستانت سر نہادہ
 کہ یا بد از کاتب طوق اعزاز
 کہ یک گامش مکان دلا مکان بود
 زمین ہرگز ندیدہ سایہ او
 دمی نارفتہ از جا آمدی باز
 کہ از طے منازل بود از و پیش
 نمائد ہچو برق از وی نشانی
 چو باز آید رود نور خور از جای
 ز گردوں ہچو عکس مہر تاباں
 ز مرکز تا محیطش یک قدم بود
 کہ تادیدہ می شد از حشمت رسیدہ
 ندیدہ کس قرارے چوں سپہر ش
 چو محبوں در خیال روی لیلی
 شہابش تارمی از البرشیم یال
 چو مرغ روح عاشق سو جانان
 بیک دم رفتہ بہ بالائے افلاک
 چو محبوں کس بیک جالیش ندیدہ
 ہچو گامی قدم برد از میاں گوئی
 گر ہبا از ثریا بر شہابش
 ندیدہ از مندلش کس سایہ در را

وے رفتی بگردوں آمدی باز
کند طے راہ صحرائے قیامت
ہمیشہ وقت مستقبل بدش حال
چو آب خضر در ظلمت رواں بور
ملائک کردہ در راہش رسیا پی
زمین در زیر پالش آسماں بشد
لبوے مسجد اقصی شتاباں
کزاہر دلش نمودہ طاق محراب
سہی سر دے پے طاعت و تاشد
چو آتش سوے بالا کرد آہنگ
دعا گوی دوا بردے سیاہش
بدست آورد محراب دعائے
ز بس خجالت قلم افگندہ از مش
گرفت از بال ادا بریشم جنگ
چو غلینش فدا در شوق در پای
سواری جست و شد بہرام ناش
چو سجہ بوسہ دادش بر سر دست
کہ مال دیدہ بر جای حجابش
دوا بردیش کسان تاب تو سین
رواں شد مصطفی زانان کہ خواہی
طلب کار نجات امتان شد
یا قاضی

تنبہ

الانور۔ مرتبہ جناب عبدالرحمن کوندو، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۴۳ صفحات
 کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد چالیس روپے۔ پتہ۔ ندوۃ المصنفین جامع مسجد علی۔
 یہ کتاب علامہ محمد انور شاہ الکشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے تذکرہ و بیان میں ہے۔ اس کے
 دو حصے ہیں حصہ اول جو ڈھائی سو صفحات میں پہیلا ہوا ہے حضرت شاہ صاحب کے ذاتی
 اور خاندانی سوانح و حالات کے لئے مخصوص ہے، یہ حصہ از اول تا آخر نو جہان موت
 کا لکھا ہوا ہے اور چونکہ وہ کشمیری ہیں، حضرت شاہ صاحب کے خاندان سے تعلقاً
 خصوصی ہیں اور خود تصنیف و تالیف اور تحقیق و تلاش کا ذوق فطری رکھتے ہیں۔
 اس بنا پر انھوں نے ذاتی اور خاندانی حالات کے لکھنے کا حق ادا کر دیا ہے حضرت
 شاہ صاحب پر عربی اور اردو میں اب تک جو کتابیں شائع ہوئی ہیں ان میں سے
 کسی میں یہ حالات اس جامعیت اور تحقیق سے ہماری نظر سے نہیں گذرے درحقیقت یہی
 حصہ کتاب کی جان ہے، دوسرے حصہ میں مختلف ارباب علم اور اصحاب و فکر
 و نظر کے قلم سے حضرت شاہ صاحب کے علمی، درسی اور اخلاقی و روحانی
 کمالات پر چھوٹے بڑے مقالات ہیں جو سب لائق مطالعہ ہیں، اسی حصہ میں بھی
 متعدد مقالات لائق مولف کے قلم سے ہیں اور خوب ہیں۔ اس کے بعد شاہ صاحب
 کے تلامذہ اور آپ کے بارہ میں ہندو بیرون ہند کے اکابر علماء کے تاثرات و احادیث
 کا تذکرہ ہے، پھر ملفوظات اور عربی و فارسی کلام کے نمونے ہیں۔ آخر میں شاہ صاحب
 کی وفات پر جو مراسی لکھے گئے ان کا انتخاب ہے غرض اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بڑی محنت
 اور دلائل سے رسیا کر کے

دل کی لگن اور تحقیق و تلاش سے مرتب کی گئی ہے، ارباب ذوق اور خصوصاً علما اور تارکخ کے اساتذہ و طلباء کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

حیات النور۔ مرتبہ ابن الانور سید محمد ازہر شاہ صاحب قیصر، تقطیع متوسط ضخامت ۵۲۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد -/۱۸، پتہ :- نسیم اختر، شاہ منزل محلہ خانقاہ دیوبند ضلع سہا پور۔

اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۵۵ء میں شائع ہوا تھا یہ اس کا دوسرا ایڈیشن ہے جو مقابلتہ کافی ضخیم اور دو جلدوں میں تقسیم ہے۔ الانور کے حصہ مقالات میں متعدد مقالات ایسے ہیں جو حیات النور کے پہلے ایڈیشن سے باجائزات مرتب ماخوذ ہیں، اس دوسرے ایڈیشن کی جلد دوم البتہ نئے مضامین پر مشتمل ہے۔ اس بنا پر اصل کتاب کی ضخامت تو دو چند ہو گئی اور اس میں بعض اہم اور مفید مضامین کا اضافہ بھی ہو گیا۔ لیکن افسوس ہے کہ کتاب بہت غلط چھپی ہے کتابت و طباعت کی غلطیاں صفحہ صفحہ میں پھیلی ہوئی ہیں۔ جن کی وجہ سے افراد و اشخاص اور کتابوں کے نام بدل گئے اور کچھ سے کچھ ہو گئے ہیں، تاہم مضامین و مقالات لائق مطالعہ ہیں، حضرت شاہ صاحب کے کمالات اور تبحر علمی کا احاطہ تو کون کر سکتا ہے، اس کتاب سے آپ کے علمی کمالات، اخلاق و صفات اور عادات و خصائل کا بڑی حد تک اندازہ ہو جاتا ہے، اور یہی اس کتاب کی قدر و قیمت ہے۔ ایڈیٹر برہان کے مقالات مذکورہ بالا دونوں کتابوں میں شریک اشاعت ہیں۔

سائنس اور اجتہاد :- از ڈاکٹر احسان اللہ خاں۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۷۷ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد -/۲۵۔ پتہ :- علمی مجلس۔ دہلی۔

اس کتاب کا موضوع یہ ہے کہ اسلام میں خیر و شر کی بنیاد منفعت اور مصرت پر ہے دوسرے لفظوں میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ نافع اور مضر ہونے کے اعتبار سے ہر شے کی ایک قدر ہوتی ہے اور اسی قدر کی بنیاد پر کوئی چیز خیر یا شر کہلاتی ہے اسلام

میں ان قدروں کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ لیکن چونکہ آج کل سائنس کے غیر معمولی اکتشافات و تحقیقات نے اشیاء کی اقدار کو الٹ پلٹ دیا ہے اس لئے ضروری ہے کہ سائنس کی ان مسلمہ تحقیقات کی روشنی میں اجتہاد کے ذریعہ اسلامی احکام میں اور قرآن مجید کے بعض بیانات کی تفسیر و توضیح میں بھی تبدیلی پیدا کی جائے مصنف نے اجتہاد کی ضرورت پر جو زور دیا ہے اب غالباً کوئی اس کا مخالفت نہیں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا سائنس کی بنیاد پر تمام احکام کو بدلا جاسکتا ہے؟ ظاہر ہے اس کا جواب نفی میں ہے، سائنس کی تحقیقات اور اوس کے اکتشافات اگر اوس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے اسلام بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ فقہ کے انہیں احکام پر اثر انداز ہو سکتے ہیں جن کی بنیاد عرف، مصالح مرسلہ، استصلاح لا ضرر و لا ضرر اس، اھون البلیتن، اور استخسان وغیرہ پر ہو، ان کے علاوہ جو احکام منصوصہ قرآن اور غیر معللہ ہیں یا معللہ ہیں مگر علت مدار حکم نہیں ہے، اوس میں اجتہاد کے ذریعہ تبدیلی کی کوئی گنجائش نہیں، مثلاً آج اگر سائنس یہ ثابت کر دے کہ لحم خنزیر اعلیٰ قسم کا گوشت ہے، شراب بقاء صحت کے لئے ضروری ہے۔ نکاح سے قبل کورٹ شپ مفید ہے، قومی ترقی کے لئے سربو اکار و ارج لازمی ہے تو سائنس کے ان دعادی کے باوجود اسلام کے احکام میں کوئی تبدیلی نہیں کی جاسکتی، یہ معاملہ تو احکام کا ہے۔ اب تفسیر و تادل کو لیجئے قرآن مجید کے کسی بیان میں دعویٰ زبان کے قواعد نحو، معانی و بلاغت اور لغت کے پیش نظر اگر اس بات کی گنجائش ہے کہ اوس کی تفسیر سائنس کی تحقیق کے مطابق کی جاسکے تو ایسا کیا جاسکتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، لیکن اگر نہ بان اور ادب کے قواعد اوس سے مطابقت نہیں رکھتے تو پھر وہ تفسیر تفسیر نہ ہوگی بلکہ تحریف ہوگی۔ کتاب کے بعض فقرہوں سے دینی حلقوں میں برہمی ضرور

پیدا ہوگی مثلاً ص ۱۰ پر ”اگرچہ سرسید احمد اور کمال اناترک کے اقدامات اس جانب (اجتہاد کی طرف) تھے، مگر یہ تحریکین زیادہ کامیاب نہ ہو سکیں۔ کیونکہ اس وقت مسلم قوم بیدار نہیں ہوئی تھی۔ صفحہ ۱۰ پر لکھتے ہیں: دو تحریکیں ساتھ ساتھ ابھریں، ایک علی گڑھ اور دوسری دیوبند کے نام سے مشہور ہے۔ اول الذکر کا مقصد مجتہد پیدا کرنا تھا اور موخر الذکر کا مقصد اسلاف کی تعلیم پر زور دینا تھا، لیکن کتابائیس کی بعض تحقیقات اور اجتہاد کے بعض پہلوؤں سے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے وہ بہت کچھ غور و فکر کا طلب گار ہے، لائق مصنف جو سائنس کے بلند پایہ عالم ہونے کے ساتھ پختہ عقیدہ کے مسلمان بھی ہیں، موضوع زیر بحث پر ایک عرصہ سے غور کر رہے ہیں وہ اس پر ایک مفصل کتاب بھی لکھ رہے ہیں، کتاب زیر تبصرہ کو جس کا مقدمہ سمجھنا چاہئے، ہمارے خیال میں یہ مناسب ہوگا کہ کوئی اسلامی ادارہ ایک سیمینار کا انتظام کرے جس کا موضوع بحث اجتہاد سے متعلق صرف ڈاکٹر احسان اللہ خاں صاحب کا نظریہ ہو اور اس میں تعلیم قدیم و جدید کے علمائے اسلامیات کو شرکت کی دعوت دی جائے۔

فہرست کتب، ادارہ کے قواعد و ضوابط مفت
طلب فرمائے۔

منیجر:- ندوۃ المصنفین
جامع مسجد دہلی

برہان

جلد ۷۹	سوال ۳۹۷ مطابق اکبر بر ۱۹۷۷ء ذیقعدہ	شمارہ ۴
--------	--	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظریات
مقالات
۲۔ احتیاد کا تاریخی پس منظر
۳۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے تعلیمی نظریات
۴۔ آثار عمر بن پراکھ نظر
۵۔ حضرت حسان بن ثابت رضی
۶۔ خطبہ صدر اکمل ہندلی کنویشن
۷۔ میخانیک تھیور
- ۱۹۴ سعید احمد اکبر آبادی
- ۱۹۷ { جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات
مسلم یونیورسٹی علیگڑھ
- ۲۰۸ { جناب مولوی محمد نعیم صدیقی ندوی
علیگ اعظم گڑھ
- ۲۱۹ جناب مولوی محمد اہل اسلامی صاحب
ندوی سرے میر اعظم گڑھ
- ۲۲۵ { جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرداز
اسلامی بیسی
- ۲۳۶ سعید احمد اکبر آبادی
فرزادہ فیروز حبیب ایم ایے مسلم یونیورسٹی
علی گڑھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظر

آل انڈیا ملی کنونشن

آل انڈیا ملی کنونشن جس کا غلغلہ چند مہینوں سے برپا تھا۔ بڑے اہتمام و انتظام سے ۳۰ اکتوبر کو آزاد بھون نئی دہلی میں منعقد ہوا جس میں پورے ملک کی مسلمانوں کی تمام قابل ذکر تنظیمات اور اداروں کے کم و بیش تین سو مندوبین نے شرکت کی ان میں مسلمانوں کے زعماد اکابر، یونیورسٹیوں کے وائس چانسلر اور پروفیسر علماء و ارباب مدارس اور قومی و ملی کارکن جس کثرت اور جوش و خروش سے شریک ہوئے اس کے اعتبار سے ممبئی میں آل انڈیا دینی تعلیمی کنونشن اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا کنونشن کے بعد مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر اور اراکین کے اداروں کا یہ سب سے بڑا مشترکہ اجتماع تھا۔ مندوبین کے قیام و طعام اور جلسہ گاہ کا انتظام یہ سب اعلیٰ قسم کے تھے۔ ۳۰ اکتوبر کو ۹ بجے صبح قرآن مجید کی تلاوت اور کنونشن کی مختصر تعارفی تقریر سے کنونشن کا آغاز ہوا۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے خطبہ افتتاحیہ اور راقم الحروف نے خطبہ صدارت پڑھا۔ اس کے بعد بعض مندوبین نے تقریریں کیں اور ایک بجے کے قریب یہ جلسہ ختم ہو گیا۔ تجاویز مرتب کرنے کے لئے چار سب کمیٹیاں بنی تھیں انھوں نے ۱۲ بجے وپہر کے بعد سے اپنا کام شروع کر دیا جو دوسرے دن ظہر کے وقت تک چلتا رہا۔ کمیٹیوں نے بڑی محنت اور توجہ اور بہت کچھ غور و فکر اور بحث و تمحیص کے بعد یہ تجاویز مرتب کی تھیں۔ ان میں بعض تجاویز کا رصے سخن حکومت کی طرف تھا اور بعض میں خطابہ خود مسلمانوں سے کیا گیا تھا۔ ان تجاویز کو عملی پائیدار اور موثر شکل دینے کے لئے کنونشن

یہ تجویز کیا کہ اس مقصد کے لئے الگ ایک آل انڈیا جنرل کونسل قائم کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ پہلے سے جو آل انڈیا مجلس مشاورت موجود ہے، یہ کام اس سے ہی لیا جائے اور اگر ضرورت ہو تو کنونشن کی وسعت اور اس کی ہمہ گیری کے پیش نظر مجلس مشاورت کی مجلس عالمہ اور کنونشن کے داعی حضرات کی ایک مشترکہ میٹنگ بلائی جائے جس میں مجلس مشاورت کی از سر نو تنظیم و تشکیل پر غور و خوض کیا جائے اور اگر اس سلسلہ میں ضروری ہو تو مجلس کے دستور پر نظر ثانی کر کے اس میں رد و بدل یا ترمیم و تنسیخ کی جائے۔ ہم اکتوبر ۱۹۷۷ء ۳ دوپہر سے کنونشن کا عام اجلاس پھر شروع ہوا جو رات گئے تک نمازوں اور عصرانہ کے وقفوں کے ساتھ جاری رہا۔ کنونشن کے آخری اجلاس کی حیثیت سے دعا پر ختم ہو گیا، اس اجلاس میں تمام مرتبہ تجاویز پیش ہوئیں، ادن پر نرم اور گرم بحثیں خوب خوب اور جوش و خروش سے ہوئیں اور آخر کا یہ سب منظور ہو گئیں۔ اس کنونشن کو نا کامیاب نہیں کہا جاسکتا۔ اب ملت اسلامیہ دیکھے گی کہ ان تجاویز کو عملی شکل دینے کے لئے مجلس مشاورت کیا کرتی ہے اور اس راہ میں اس کی پیشقدمی اور فعالیت کی رفتار کیا رہتی ہے۔

راقم الحروف دونوں دن صبح سے شام تک جلسہ گاہ میں جہاں سب کمیٹیوں کی الگ الگ میٹنگس ہو رہی تھیں یا مندرجہ ذیل کی قیام گاہ میں رہا۔ سب کمیٹیوں کی کارروائیاں دیکھنے کے علاوہ مقصد یہ تھا کہ مختلف حضرات سے ملاقات کر کے ان کے افکار و خیالات اور جذبات و احساسات سے واقفیت بہم پہنچاؤں۔ نہایت افسوس اور دکھ ہے کہ اس سلسلہ میں جو کچھ میں نے محسوس کیا وہ یہ ہے کہ اگرچہ کنونشن میں سب کا اجتماع ہو گیا ہے لیکن بعض افراد و اشخاص کا ذہن و دماغ جماعتی عصبيت کے مرض کا شکار ہیں اور ایک دوسرے پر نکتہ چینی بلکہ تنقیص و بدت میں انھیں لطف آتا ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں کو ایک جماعت سے سخت شکایت تھی کہ اس نے آریس ایس سے دوستانہ کہے اسلامی غیرت و خود داری کو سخت مجروح کیا اور اپنے فاشنزم کا راز فاش کیا ہے بعض لوگوں کو ایک جماعت پر اس لئے غصہ تھا کہ یہ جماعت کانگریس کی حاشیہ بردار ہمیشہ

رہی ہے، امر جنسی کے زمانہ میں مسلمانوں پر جو ظلم ہوئے یہ جماعت اذن کو پی گئی اور لیکشن میں اس کے
اندھا دہندہ کانگریس کی حمایت میں اٹری چوٹی کا زور لگایا ہے۔ ایک جماعت پر اعتراض یہ تھا
کہ وہ فرقہ وارانہ سیاست کی حامل ہے۔ ایک جماعت کی نسبت یہ خیال ظاہر کیا گیا کہ اس کا کوئی
مسک ہی نہیں ہے، کانگریس گورنمنٹ تھی تو اس سے ساز باز کر لی۔ اب جنتا گورنمنٹ ہے تو
اس سے یار اہ کر لیا جماعتوں کے علاوہ چند اصحاب کو کنونشن کے بعض دلی حضرات پر بھی ذاتی
اور شخصی طور پر سخت اعتراض تھا اور انھوں نے اذن کے خلاف ”دشمن اسلام“ اور ”فدا رت
جسے الفاظ استعمال کئے“ نجی گفتگو میں میں نے جو کچھ سنا تھا اس کا منظر ہر کنونشن کے
دونوں دنوں کے جلسوں میں بھی ہوا۔ اسٹیج پر جو تقریریں ہوئیں اذن میں تفکر، تدبر،
سنجیدگی، فکر و نظر کا حصہ کم جذبہ باتیت، خود نمائی اور جوش و خروش کا حصہ زیادہ تھا۔
مندوبین میں سے متعدد حضرات نے اسی طرح تقریریں کیں کہ گویا وہ کب سے کسی جماعت یا جہانوں
اور ان کے سربراہوں کے خلاف جہرے بیٹھے تھے، کنونشن نے اذن کو دل کی بیڑا اس اور
جی کا بنجار نکالنے کے لئے ایک پلیٹ فارم مہیا کر دیا۔

یہ صور حال نہایت خطرناک اور تشویش انگیز ہے جب تک یہ قائم ہے ملت اسلامیہ کے
اتحاد و اتفاق کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا ان دوستوں کو سمجھنا چاہئے کہ جب مختلف مذاہب
فکر کے حضرات کسی مشترک مقصد کے لئے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوئے ہیں تو ان میں اشتراک
عمل اور تعاون اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب مافیہ میں کسی جماعت یا کسی شخص کے کردار کے
اگر اختلاف ہے تو اسے اس وقت فراموش کر دیا جائے۔ اختلافی امور کو نظر انداز کر کے اشتراک
باہمی کے جو داعی اور محرکات ہیں صرف انھیں کو پیش نظر رکھا جائے۔ گلہ، شکوہ، شکایت
اور طنز و تعریض کا راستہ چھوڑ کر وسعت قلب و اداری اور مسامحت کا طریقہ اختیار کیا جائے
گفتگو میں لب و لہجہ شائستہ اور مہذب ہونا چاہئے اور اپنی طرح دوسروں پر بھی اعتماد کر کے
اور آزادی رائے کا حق تسلیم کر کے مابہ الاشتراک امور کو ہی پیش نظر رکھا جائے۔
مسلمانوں میں جب تک فکر و نظر کی یہ تبدیلی اور جماعتی رواداری اور مسامحت کا یہ جذبہ

یہ صور حال نہایت خطرناک اور تشویش انگیز ہے جب تک یہ قائم ہے ملت اسلامیہ کے اتحاد و اتفاق کا خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا ان دوستوں کو سمجھنا چاہئے کہ جب مختلف مذاہب فکر کے حضرات کسی مشترک مقصد کے لئے ایک پلیٹ فارم پر جمع ہوئے ہیں تو ان میں اشتراک عمل اور تعاون اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب مافیہ میں کسی جماعت یا کسی شخص کے کردار کے اگر اختلاف ہے تو اسے اس وقت فراموش کر دیا جائے۔ اختلافی امور کو نظر انداز کر کے اشتراک باہمی کے جو داعی اور محرکات ہیں صرف انھیں کو پیش نظر رکھا جائے۔ گلہ، شکوہ، شکایت اور طنز و تعریض کا راستہ چھوڑ کر وسعت قلب و اداری اور مسامحت کا طریقہ اختیار کیا جائے گفتگو میں لب و لہجہ شائستہ اور مہذب ہونا چاہئے اور اپنی طرح دوسروں پر بھی اعتماد کر کے اور آزادی رائے کا حق تسلیم کر کے مابہ الاشتراک امور کو ہی پیش نظر رکھا جائے۔ مسلمانوں میں جب تک فکر و نظر کی یہ تبدیلی اور جماعتی رواداری اور مسامحت کا یہ جذبہ

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد استنباطی

(۱۱)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی
علیگڑھ

علت کے ذرائع | علت معلوم کرنے کے ذرائع یہ ہیں،
نصل جماع... اور ذرا، نص (قرآن و حدیث)، جیسے شراب حرام ہونے کی علت نشر لانا
اجتہاد ہیں | قرآن سے ثابت ہے۔

یا اے الذین آمنوا لا تقربوا الصلوٰۃ
وانتم سکا سکی لا
اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں تم نماز کے
قریب نہ جاؤ۔

یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتی ہا چھوٹا پاک نہ ہونے کی علت کثرت آمد و رفت
بیان فرمائی۔

فانہن من الطوائفین حلکم والطوائف
کیونکہ بی ان میں ہے جو بکثرت گھروں میں آنے
جلنے والے یا کٹنے جلنے والی ہیں۔

(۲) اجماع۔ مثلاً وراثت میں لگے بھائی باپ شریک بھائی پر مقدم ہوتا ہے کیونکہ ما
کی وجہ سے اس کی قربت زیادہ قوی ہے۔ اس پر قیاس کر کے ولایت (سرپرستی) میں
لگے بھائی کو باپ شریک بھائی پر مقدم کیا گیا یا باپ پر قیاس کر کے اس کی عدم موجودگی
میں دھاکو مال اور نکاح میں سرپرست (دولی) تسلیم کیا گیا۔

(۳) اجتہاد -

اجتہاد سے علت معلوم کرنے کو آسان بنانے کی غرض سے پہلے تین اصطلاحیں ذکر کی جاتی ہیں پھر چند قواعد و قوانین ذکر ہو گئے۔

علت سے متعلق | اصطلاحیں یہ ہیں :-
 تین اصطلاحیں | (۱) تنقیح مناط - (۲) تخریج مناط اور
 (۳) تحقیق مناط -

تنقیح مناط | (۱) تنقیح کے معنی لغت میں صاف ستھرا کرنا اور عیا کرنا۔ کلام منقح اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ کلام زوائد سے پاک و صاف ہو۔ مناط کے معنی "مدار" ہیں جس سے مراد علت ہے۔ اصطلاحی تعریف یہ ہے -

الحاق الفرع بالاصل بالغاء الفاسق^۱ فرق کرنے والے کو لغو و قرار دیکر اصل کے ساتھ فرع کو ملا دینا۔

یعنی جس واقعہ میں حکم موجود ہے اس کے مجموعہ پر نظر ڈالنے سے مختلف قسم کے اوصاف سامنے آتے ہیں ان میں بعض "حکم" میں موثر (حکم کا مدار) ہوتے ہیں اور بعض موثر نہیں ہوتے اجتہاد کے ذریعہ موثر و غیر موثر میں امتیاز قائم کرنا۔ غیر موثر کو موثر سے عیا کرنا اور بحیثیت علت موثر کو واضح و منقح کرنا "تنقیح مناط" کہلاتا ہے۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک عرابی آیا اور اس نے کہا کہ میں ہلاک ہو گیا۔ آپ نے فرمایا کہ کس وجہ سے ہلاک ہوئے۔ اس نے جواب دیا کہ رمضان میں قصداً اپنی بیوی سے جماع کر لیا۔ رسول اللہ نے اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ اس واقعہ میں کئی اوصاف ہیں جن پر حکم کے مدار و علت کا خیال ہو سکتا ہے۔ مثلاً

۱۔ الفاسق، ۲۔ ترمذی و مشکوٰۃ باب احکام المیاء ۳۔ قاضی شوکانی - محمد بن علی بن محمد

ارشاد الفحول المقصد الخامس الفصل الرابع -

اعرابی ہونا۔ جماع کرنا۔ خاص اپنی بیوی سے کرنا رمضان کے روزہ میں کرنا۔ قصد کرنا
مجتہدان سب میں غور و فکر کر کے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ ان میں کون وصف حکم کا مدار
(علت) بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور کون نہیں رکھتا پھر دلائل کے ذریعہ دونوں میں
امتیاز قائم کرنا اور جس میں علت کی صلاحیت دیکھتا ہے اس کو واضح اور منقطع کرتا ہے
چنانچہ تنقیح مناط کے ذریعہ مذکورہ صورت میں وصف جماع (جو قصد رمضان کے روزہ
میں ہو) علت قرار پایا اور بقیہ اوصاف مدار حکم بننے کے اعتبار لغو کئے گئے۔

تخریج مناط (۲) تخریج مناط (علت نکالنا) اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

استخرج اجماعاً معیناً للحکم ببعض الطرق المتقدمۃ ۱۵
مقررہ طریقوں کے ذریعہ حکم کی متعین علت
الطرق المتقدمۃ ۱۵ نکالنا۔

"تنقیح" میں بحیثیت مدار حکم (علت) ان اوصاف کو لغو کیا جانا جو علت بننے
کی صلاحیت نہیں رکھتے اور تخریج میں اس وصف کو دلائل کے ذریعہ متعین کیا جانا جو
علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے، جیسے اوپر کی مثال میں دیگر اوصاف کو لغو قرار
دیکر وصف جماع (جو قصد رمضان کے روزہ میں ہو) کو علت کے لئے متعین کیا گیا۔ یا قصاص
کی علت میں مطلق قتل کو حکم کی علت کے لئے متعین کیا گیا جبکہ دھار دار سے قتل اور بھاری
چیز سے قتل کو باعتبار علت لغو قرار دیا گیا۔

تحقیق مناط (۳) تحقیق مناط (علت جاری کرنا) اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

ان يقع الاتفاق علی علیۃ وصف بنفی نص یا اجماع سے جو علت متعین ہو چکی ہو
او اجماع فیجتہد الناظر فی صورۃ اس کو اجتہاد کے ذریعہ نئے زیر بحث مسئلہ
النزاع التی خفی فیہا ۱۶ میں جاری کرنا۔

۱۵ الفزالی۔ ابو حامد محمد بن محمد۔ منہاج الاصول۔ التاسع۔ تنقیح المناط۔

۱۶ صدیقی حسن خاں۔ حصول المامول الفصل الرابع۔

حکم کے نفاذ کے لئے موقع و محل کی تعیین بھی تحقیق مناسط میں داخل ہے۔

ان یثبت المحکم بحدس کہ الشریعہ حکم اپنی جگہ شرعی طور پر ثابت ہو لیکن اس
لکن یبقی النظر فی تعیین محلہ ۱۵ کے محل کی تعیین میں غور و فکر کا کام باقی رہے،

”تحقیق“ کی ایک شکل یہ ہے کہ حکم موجود ہے۔ اس کی علت متعین ہے اجتہاد کے ذریعہ
اس کو نئے مسئلہ میں جاری کرنا ہے تاکہ وہی حکم نئے مسئلہ کا بھی ہو۔ مثلاً سود کی علت
کیل دناپ، یا ذرن مع الجنس تسلیم کی جائے (جیسا کہ احناف تسلیم کرتے ہیں) تو جن چیزوں
کا ذکر حدیث میں نہیں ہے اجتہاد کے ذریعہ ان میں غور و فکر کرنا کہ یہ علت کس میں
پائی جاتی ہے کہ اس کی بناء پر سود والی چیزوں میں اس کو شمار کیا جائے اور کس
میں نہیں پائی جاتی کہ سود سے ان چیزوں کو مستثنیٰ قرار دیا جائے۔

اور دوسری شکل یہ ہے کہ حکم و علت سب کچھ موجود ہے لیکن اس کے نفاذ
کے لئے موقع و محل کی تعیین کا کام باقی ہے کہ یہ موقع و محل اس حکم کے نفاذ کا متحمل ہے
یا نہیں۔ حضرت عمرؓ کے اولیات یا حالات و زمانہ کی رعایت والے بہت سے احکام
اس کے تحت آتے ہیں اسی طرح عدالت کا مفہوم اپنی جگہ ثابت ہے لیکن موقع و محل
کی مناسبت سے کس میں کس درجہ کی عدالت پائی جاتی ہے نیز حالات و تقاضہ کے
محاط سے اس کا ظاہری معیار کیا ہو اس قسم کے کام بہر حال باقی رہے ہیں جن کی ہر دور
بہر محل میں ضرورت رہتی ہے۔

علت سے متعلق چند | علت سے متعلق چند قواعد و قوانین یہ ہیں۔
قواعد و قوانین | (۱) محققین فقہاء کا فیصلہ ہے کہ ہر حکم کی کوئی نہ کوئی علت ضرور
ہوتی ہے۔ یہ علوہ بات ہے کہ کسی حکم کی علت ہماری سمجھ میں نہ آئے یا خصوصیت کی

بنیاد پر وہ علت دوسرے حکم کی طرف منتقل ہو یعنی اس کو مدار بنا کر دوسرے مسائل کو اس پر قیاس نہ کیا جاسکے۔

(۲) کسی واقعہ میں جس قدر اوصاف حکم سے متعلق ہوتے ہیں حکم میں ان سب کا اثر نہیں ہوتا بلکہ ان میں بعض ہی کا اثر ہوتا ہے جیسا کہ اعرابی کے واقعہ میں گذر چکا کہ کئی وصف کا حکم میں کوئی اثر نہیں ہوا۔ اسی طرح واقعہ میں جتنے اوصاف ہوتے ہیں۔ وہ کل کے کل علت نہیں بنتے بلکہ بعض ہی علت قرار پاتے ہیں۔ مثلاً سود کی علت کیل یا وزن مع الجنس۔ ذائقہ۔ قیمت اور غذائیت کئی اوصاف ہیں لیکن کسی فقیہ نے بھی سب کو علت نہیں قرار دیا بلکہ مختلف فقہاء نے مختلف چیزوں کو علت قرار دیا ہے۔

(۳) علت کے لئے ضروری ہے کہ وہ وصف ظاہر ہو اس میں خفا نہ ہو ورنہ

دوسرے حکم کی طرف منتقل کرنے میں دشواری ہوگی۔ جیسے ثبوت نسب کی علت رشتہ زوجیت کا قیام یا اقرار ہے اور یہ دونوں واضح ہیں اور اگر علت میں کچھ خفا ہو تو اس پر دلالت کے لئے ظاہری علامات ضروری ہے جیسے تمام معاملات میں رضا مندی حکم کا مدار ہے لیکن رضا مندی ایک مخفی امر ہے جس پر دلالت کے لئے رضا مندی کے الفاظ مقرر ہیں۔

(۴) علت کے لئے منضبط ہونا ضروری ہے غیر منضبط کو علت بنانے میں بڑی دشواری ہوتی ہے کیونکہ اشخاص احوال اور مقامات کے لحاظ سے، اس میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے جس کی بناء پر حد بندی و درجہ بندی نہیں ہو پاتی دراصل منضبط علت نحو قواعد جیسی ہے (مثلاً فاعل مرفوع اور مفعول منقوب ہوتا ہے) جس کو یہ قاعدے معلوم ہوتے ہیں وہ فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دے لیتا ہے اسی طرح اگر منضبط علت موجود رہتی ہے تو جائز و ناجائز اور حلال و حرام کا فیصلہ کرنے میں تاثر نہیں ہوتا

(۵) علت عقل کے لئے قابل قبول ہونی چاہئے ورنہ احکام پر منطبق کرنے میں بڑی

دشواری ہوگی۔

ما العرف علی العقول تلقته بالقبول ۱۷
اپن نظر کے سامنے پیش کی جائے تو وہ قابل قبول ہو
دوسری جگہ ہے۔

یجب ان یكون علة الحكم صفة يعرفها
یہ ضروری ہے کہ حکم کی علت ویسی صفت ہو جس کو
الجمہور سہولاً تخفی علیہم حقیقہا ۱۸
لوگ جان سکیں اس کی حقیقت پوشیدہ نہ ہو۔
(۶) علت ایسی ہو جو فرع کی طرف منتقل ہو سکے (متعدیہ ہو) قاصرہ نہ ہو جو محل
کی خصوصیات کی بناء پر کسی اور فرع کی طرف منتقل نہ ہو سکے۔ امام شافعی کے نزدیک
علت قاصرہ بھی علت بن سکتی ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک علت کا متعدیہ
ہونا ضروری ہے۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ علت اجتہاد سے معلوم کی گئی
ہو اور اگر علت قاصرہ نص سے دریافت ہوئی ہو تو اس کا علت بنانا بالاتفاق جائز
ہے اجتہادی علت قاصرہ کی مثال سود نے ادا چاندی میں سود کی علت "ثمنیت" ہے
جو خلقی (پیدا نشی) طور پر ان دونوں کے علاوہ کسی اور کو شریعت میں نہیں تسلیم کیا
اس لئے یہ علت کسی اور میں نہیں منتقل ہو سکتی نص سے ثابت علت قاصرہ کی مثال "سفر"
ہے جو غیر سافر میں نہیں پایا جاتا۔

علت اور حکم کے | علت اور حکم کے درمیان مناسبت ہونا ضروری ہے۔ یعنی جو وصف
درمیان مناسبت | علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس کے اعتبار کے لئے شارع کی
طرف سے دلیل و شہادت ہونا ضروری ہے مناسبت کے کئی درجے ہیں مثلاً (۱)
شارع کی طرف سے شہادت (دلیل) موجود ہو کہ حکم میں براہ راست اس علت کا

۱۷ صدر شریعہ قاضی عبید اللہ بن مسعود توضیح تلویح القیاس فی العلة۔

۱۸ ولی اللہ۔ حجة اللہ الباقہ باب اسرار الحكم والعلة۔

اعتبار کیا گیا ہے جیسے شراب حرام ہونے کی علت نشہ لانا ہے قرآن حکیم میں ہے -
 يَا بَهَّا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ ۖ اے ایمان والو! نشہ کی حالت میں تم نماز
 و انتم سکاری! ۖ کے قریب نہ جاؤ۔

اسی طرح حدیث میں ہے -

کل مسک خمر و کل خمر حرام ۖ ہر نشہ لانے والی شراب ہے اور ہر شراب حرام ہے
 اس درجہ کا نام "مناسب موثر ہے اور سب سے زیادہ قوی ہے -

ب) شارع کی طرف سے شہادت موجود ہو کہ اس علت کا اعتبار براہ راست اگرچہ
 اس حکم میں نہیں ہے لیکن اس جیسے دوسرے حکم جو اس کی جنس سے ہے (میں اعتبار کیا گیا
 ہے جیسے ولایت، مال میں صغر، علت) کا اعتبار قرآن حکیم سے ثابت ہے -

وَابْتَلُوا نَبِيَّكُمْ حَتَّىٰ اذْ بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ اِنْ سَأَلْتُمْ مَنْهُمْ فَمَا يَدْفَعُوا اِلَيْكُمْ
 اَمْوَالَهُمْ ۖ وہ عمنکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں
 امام ابو حنیفہ نے ولایت نکاح میں یہی صغر کا اعتبار کیا ہے کہ نکاح کی ولایت مال کی

ولایت جیسی ہے (اس کی جنس سے ہے)

ج) شارع کی طرف سے شہادت موجود ہو کہ اس جیسی علت (جو اس کی جنس سے ہے)
 کا اعتبار حکم میں کیا گیا ہے جیسے سفر (علت) کی وجہ سے شارع نے جمع بین الصلوٰتیں
 دو وقتوں کی نماز جمع کرنے کی اجازت دی ہے امام مالک نے بارش کو سفر کی جنس سے
 شمار کر کے بارش کی وجہ سے بھی جمع بین الصلوٰتیں کی اجازت دی ہے لیکن جمہور فقہاء
 نے امام مالک کے استنباط کی تردید کی اور بارش کو سفر کی جنس سے شمار کرنے پر نگیں کی ہے

(د) شارع کی طرف سے شہادت موجود ہو کہ اس جیسی علت (جو اس کی جنس سے ہے، کا اعتبار اس جیسے حکم (جو اس کی جنس سے ہے) میں کیا گیا ہے۔ جیسے بلی کا جھوٹا ناپاک نہ ہونے کی علت بکثرت آمد و رفت حدیث سے ثابت ہے جس سے معلوم ہوا کہ طہارت کے ثبوت میں اصل علت جرح و مشقت دو رکڑنا ہے جہاں بھی جرح و مشقت کی صورت ہوگی وہاں تخفیف کا سوال پیدا ہوگا چنانچہ فقہار نے طبیب و ڈاکٹر کے سامنے ستر کھولنے کی اجازت اس پر قیاس کر کے دی ہے۔ یہ رفع جرح تقریباً ویسا ہی اس کی جنس سے ہے، رفع جرح ہے جو بلی کے جھوٹے میں تھا اسی طرح یہ حکم بھی تقریباً ویسا ہی اس کی جنس سے ہے، رفع جرح ہے جو بلی کے جھوٹے میں تھا۔

یہ تینوں بڑی مدت تک ایک درجہ کی ہیں اور ان کا اصطلاحی نام "مناسب ملائم" ہے (دس) شارع کی طرف سے نہ اس علت کے اعتبار کی شہادت موجود ہو اور نہ اس کو لغو قرار دینے کی شہادت ہو۔ مثلاً رمضان کے روزہ کا کفارہ غلام آزاد کرنا یا دو ماہ لگاتار روزہ رکھنا دونوں ہیں روزہ میں بہ بنت غلام آزاد کرنے کے زجر و تنبیہ زیادہ ہے اس کے باوجود شارع نے غلام کی آزادی کو روزہ پر مقدم کیا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ روزہ کا یہ وصف زجر و تنبیہ، اس شخص کے بارے میں لغو ہے جس میں غلام آزاد کرنے کی طاقت ہے۔ یہ درجہ سب سے کمتر شمار ہوتا اس کا نام "مناسب مرسل" ہے۔ فقہار کے درمیان اختلاف ہے کہ ایسی علت کا اعتبار کیا جائے مانہ کیا جائے شوافع اور احناف اس کا اعتبار نہیں کرتے ہیں لیکن مالکیہ حنابلہ کے نزدیک یہ معتبر ہے مالکیہ نے اسی کی بنیاد پر استصلاح یا مصالح مرسلہ نام سے ایک مستقل "ماخذ" تسلیم کیا ہے جس کی بحث آگے آئے گی۔

حکمت اور علت	اد پر کی تفصیلات سے واضح ہے کہ علت کے لئے وہ وصف ضروری
کے درمیان فرق	ہے جو ظاہر ہو منضبط ہو اور مناسب ہو جو وصف ظاہر منضبط

نہ ہو صرف مناسب ہو اس کو حکمت میں شمار کیا جاتا ہے حکمت دراصل وہ مصلحت ہے جس پر احکام کی بنیاد ہے اس میں خفا ہوتا ہے اس لئے اس کا انضباط مشکل ہے۔ علت کی طرح حکمت کی معرفت بھی حد درجہ مشکل ہے۔ اس کے لئے تنہا نکات و فراست کافی نہیں بلکہ نبوت کی مزاج شناسی اور فنی مہارت بھی ضروری ہے جس طرح طبیب عاذق کے ساتھ کام کرنے والے مدتوں اس کے ساتھ رہنے اور تجربہ کرنے کے بعد ان دواؤں کے خواص و اثرات سے واقف ہو جاتے ہیں جن کو طبیب استعمال کرتا رہتا ہے۔ اسی طرح صحابہ کرام میں جو ذہین و فہیم تھے انھوں نے رسول اللہ کی صحبت سے احکام کے مقاصد اور ان کی حکمت سے واقفیت حاصل کی تھی یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے مزاج شناسی نبوت بنکر احکام کے موقع و محل کو دیکھا تھا۔ ان کے بنیادی اصول اور کلی پالیسی کو سمجھا تھا اس لئے دینی حکمت کے فہم میں لازمی طور سے ان کا درجہ سب سے اونچا تھا۔ پھر صحابہ کرام کے بعد جو ان کی زندگی سے مناسبت پیدا کر کے علم و فہم میں زیادہ قریب ہوئے اسی اعتبار سے اپنی حکمت سے مناسبت اور اس کی معرفت حاصل ہوئی۔

حکمت کی تفصیلی بحث بھی استصلاح یا مصالح مرسلہ کے تحت آئے گی یہاں صرف اس قدر جان لینا کافی ہے کہ حکمت میں خفا ہوتا ہے نیز اس کو منضبط کر کے لوگوں کی عقل فہم کے مطابق بنانا دشوار ہوتا ہے پھر خفا رکھنے کی وجہ سے ممکن ہے کہ حکم کے تمام افراد میں ظاہری طور پر نہ نظر آئے (جبکہ علت کے لئے حکم کے تمام افراد میں نظر آنا ضروری ہے) اس لئے عام طور پر حکمت علت نہیں بنائی جاتی۔

لا یصلح القیاس لوجود المصلحۃ ولكن مصلحت (حکمت) کی بنیاد پر قیاس مناسب لوجود علت مضبوطة ادیر علیہا الحكم نہیں ہے بلکہ منضبط علت ہی پر قیاس ہوگا اور وہی حکم کا مدار بنے گی۔

لیکن اگر حکمت میں یہ دشواریاں نہ ہوں تو اس کو علت بنانا درست ہے۔

ولو وجدت الحکمة ظاهرة منضبطة
اگر حکمت ظاہر ہو کہ حکم کے تمام افراد میں پائی
جائے، اور منضبط ہو کہ نظم برقرار رہے تو
جائز ساری الحکم بها لعدم
المانع بل يجب له
حکم کا ربط حکمت کے ساتھ جائز بلکہ واجب
ہے کیونکہ ایسی صورت میں کوئی مانع نہیں ہوتا

عنا ملہ کے نزدیک بلا شرط و قید حکمت کو علت قرار دینے کی اجازت ہے وہ
کہتے ہیں کہ جب یہ بات تسلیم ہے کہ کوئی حکم حکمت سے خالی نہیں ہوتا بلکہ ہر حکم کی بنیاد
حکمت (مصلحت) ہی ہوتی ہے (جس سے علت نکالی جاتی ہے)، تو حکمت (مصلحت) کو علت
قرار دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے خواہ وہ منضبط ہو یا نہ ہو۔ تمام افراد میں پائی جائے
یا نہ پائی جائے جیسا کہ ابن تیمیہ ابن قیم کے قیاس میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں
فرق کی وضاحت | حکمت و علت کا فرق ان مثالوں سے سمجھا جاسکتا ہے۔

کے لئے چند مثالیں | (۱) حق شفیع ثابت کرنے کی علت جائداد میں شرکت ہے۔ اور
حکمت پر دوسری کی تکلیف دور کرنا۔ جو اجنبی کے آنے سے متوقع ہے۔ شفیع دراصل
اسی تکلیف کو دور کرنے کے لئے مقرر کیا گیا۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہمیشہ یہ تکلیف نہیں ہوتی
بلکہ کبھی تو دوسرے شخص کے آنے سے زیادہ سہولت ہوتی ہے۔ اگر اس کو حکم کا مدار قرار
دیا جائے تو ظاہر ہے کہ رفع حرج ہر جگہ نہ پایا جاسکے گا۔ اس لئے شرکت کو علت بنایا گیا
جو ہر جگہ پائی جاتی ہے۔

(۲) نماز قصر (چار رکعت کے بجائے دو رکعت) اور افطار صوم کی علت سفر ہے اور
حکمت مشقت و تکلیف دور کرنا ہے مگر یہ مشقت و تکلیف بہت سے ان لوگوں کو بھی
اٹھانی پڑتی ہے جو گھر رہ کام کرتے ہیں مثلاً لوہار۔ بڑھئی۔ مزدور وغیرہ اگر حکمت کو

علت بنایا جائے تو ان لوگوں کو بھی مسافر جیسی سہولت ملنی چاہئے۔ لیکن سفر کو علت بنانے میں یہ دشواری نہیں پیش آتی کیونکہ یہ لوگ مسافر نہیں ہیں۔

(۳) ایک حکمت جان کی حفاظت ہے جس کی خاطر بہت سے احکام مقرر کئے گئے ہیں اگر اس کو ہر جگہ علت بنالیا جائے تو جہاد کی اجازت نہ ہوئی چاہئے کیونکہ اس میں جان کا اتلاف ہوتا ہے ہر شخص کو یہ فلسفہ کون سمجھائے گا کہ جہاد میں بھی جان کی حفاظت ہے کہ ایک ادنیٰ زندگی دے کر اس سے بہتر زندگی حاصل ہوتی ہے یا چند اشخاص کی جان کے اتلاف سے پوری ملت کو زندگی حاصل ہوتی ہے

ضابطہ جو حکمت کو علت قرار دینے میں شرط و قید کے زیادہ پابند نہیں ہیں وہ ہر اعتراض کا جواب دیتے اور اپنے مسلک کو مستحکم دلائل سے مدلل کرتے ہیں، جن کی تفصیل دیکھنے نیز علت۔ سبب شرط اور علامت کے باہمی فرق کو سمجھنے کے لئے اصول کی کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔

گزارش

خریداری برہان یا ندوۃ المصنفین کی ممبری کے سلسلے میں خط و کتابت کرتے وقت یا منی آرڈر کو پن پر برہان کی چٹ نمبر کا حوالہ دینا یہ بھولیں۔ تاکہ تعمیل ارشاد میں تاخیر نہ ہو۔ اس وقت بے حد دشواری ہوتی ہے جب ایسے موقع پر آپ صرف نام لکھنے پر اکتفا کر لیتے ہیں۔ اور بعض حضرات تو صرف دستخط ہی کافی خیال کرتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے تعلیمی نظریات

جناب محمد نعیم صاحب صدیقی ندوی ایم، اے (علیگ)
رفیق دار المصنفین اعظم گڑھ

بعض اہل علم کا خیال ہے کہ عربی مدارس کے نصاب تعلیم میں مقصود بالذات علوم یعنی حدیث و تفسیر جو تہجد اور منطق و فلسفہ سے جو خصوصی اعتنا پایا جاتا ہے وہ ہمیشہ ہی اس کی خصوصیت رہی ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہیں ہے بلکہ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ لودیوں کے عہد تک منطق و کلام کی تعلیم بہت ہی برائے نام ہوتی تھی اور غالباً اس فن میں صرف دو ہی کتابیں قطبی اور شرح منہائف داخل درس تھیں۔

اس کے بعد پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں جب سکندر لودی سرپرستہ رائے حکومت ہوا تو علوم عقلیہ کا عروج شروع ہوا۔ عہد اسلامی کا شہرہ آفاق مورخ ملا عبدالقادر بدایونی لکھتا ہے۔

”ہندوستان میں معقولات کا فروغ سکندر لودھی کے عہد میں شیخ عزیر اللہ اور شیخ عبداللہ کے ذریعہ ہوا۔ سکندر خود بھی علم کا بہت شائق اور علما تو از حکمران تھے۔“

پھر جب ہندوستان کے سیاسی مطلع پر مغلوں کا آفتاب اقبال نمودار ہوا تو اہل نظر سے مخفی نہیں کہ ہالیوں بادشاہ عقلی علوم کا بے حد دلدادہ تھا۔ اور اناس علی دین ملوکھم کے مصداق ہمیشہ وہی علوم اور طریقے عام ہوئے جو وقت کے اقتدا

علیٰ کی دلچسپی کا باعث رہے ہمایوں نے ان علوم کو فروغ دینے میں کئی توجہ صرف کی۔ ہمایوں کے بعد عہد اکبری میں جہاں دوسرے فکری و ذہنی انقلابات رونما ہوئے ہیں اس کا اثر ہمارے نصاب تعلیم پر بھی بہت گہرا پڑا بقول بدایونی "اکبر کا ایوان حکومت فلسفہ و حکمت کے ترانوں سے گونج اٹھا۔"

اسی اثنا میں شاہ فتح اللہ شیرازی جو علوم عقلیہ میں فقہ و النظر تھے ہندوستان کے اکبر نے انھیں صدر الصدور کے منصب پر فائز کیا۔ شاہ شیرازی نے ہندوستان میں عقلی علوم کو فروغ دینے اور انھیں عام کرنے کے لئے اب انتہا بدوجہد کی جس کے نتیجے میں بقول علامہ آزاد بلگرامی یہاں معقولات کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ ۱۵۷۵ء میں اکبر بادشاہ نے مدارس میں علوم نقلیہ قرآن، حدیث اور فقہ، میں نہایت کئی کر کے علوم مروجہ (فلسفہ، طب، ریاضی، نجوم، ہیئت اور کیمیا) کی تدریس کے احکامات جاری کر دیئے۔ اور اس کے لئے یرونی مالک سے ماہرین تعلیم بلوائے۔ ان اہم تبدیلیوں کے نتیجے میں عہد اکبری کا نصاب صرف علوم عقلیہ کا مجموعہ ہو کر رہ گیا۔ جس میں پندرہ کتابیں صرف منطق، فلسفہ اور کلام کی شامل تھیں۔ اور اس کے مقابل نقلی علوم جو اصل غایت مقصود ہیں ان میں صرف بیضاوی اور مشکوٰۃ کا ذکر ملتا ہے۔

تعب ہے کہ عربی نصاب تعلیم میں جن نقائص اور خامیوں کا آج عام احساں یا جا رہا ہے۔ علامہ ابن خلدون کی نگاہ بعبرت نے چودھویں صدی عیسوی میں ہی اس کی نشاندہی کر دی تھی۔ چنانچہ وہ اپنے شہرہ آفاق مقدمہ تاریخ میں رقم طراز ہیں۔

”وہ علوم جو دوسرے علوم کا آلہ ہیں۔ مثلاً عربیت اور منطق وغیرہ تو ان کو صرف اسی حیثیت سے دیکھنا چاہئے کہ وہ فلاں علم کا

آگاہ ہیں۔ ان میں نہ کلام کو وسعت دینی چاہیے نہ مسائل کی تفریع کرنی چاہئے۔ کیونکہ ایسا کرنا اس کو اہل مقصد سے خارج کر دیتا ہے۔۔۔۔۔ ان علوم آئینہ میں مشغول ہونا عمر ضائع کرنا ہے۔ اور لایعنی کام میں مشغول ہونا ہے۔ جیسا کہ متاخرین نے نحو، منطق اور اصول فقہ کے متعلق کیا۔“

عہد جہاں گری میں یکایک ہوا کا رخ کچھ بدلا۔۔ اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی اصلاح کا علم ہاتھ میں لے کر نمودار ہوئے۔ پھر ان کا قلم عمر بھر قرآن و حدیث کے اسرار و حکم کی کشف و تحقیق میں گہرا نشانی کرتا رہا۔ تاکہ عام اہل علم کے معقولی رنگ میں ڈوبے ہوئے دل و دماغ میں احساس کی لہریں پیدا ہوں۔ اور وہ منہائے مقصود علوم کی تحصیل کے لئے تیار ہوں۔ بلاشبہ یہ ایک مشکل و دشوار کام تھا۔ اور حقیقت بھی یہ ہے کہ شیخ محدث کو ہندوستان میں ترویج حدیث کے مقصد میں خاطر خواہ کامیابی نہ ہو سکی تاہم نئے اس اہم کارنامے سے انکار ممکن نہیں کہ انھوں نے اس سرزمین میں حدیث کی تخم ریزی ضرور کر دی۔ جو بالآخر شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندانہ عالیہ کی جدوجہد سے شجر بار آور ثابت ہوا۔

عالمگیر کے عہد میں فرنگی محل کے خاندانہ فضل و کمال کے ایک نامور فرزند ملا نظام الدین سہالوی نے اسلامی مدارس کے لئے ایک نیا نصاب درس مرتب کیا جو آج بھی باوجود ترمیم و اضافے کے ”درس نظامی“ کے نام سے معروف ہے اور ڈھائی سو سال گزر جانے کے باوجود کلکتے سے پیشاور تک کے بیشتر عربی مدارس میں مروج ہے اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں ہے کہ جب ملا نظام الدین نے یہ نصاب رائج کیا تھا۔ اس وقت بلاشبہ یہ ایک اہم کام انجام پایا تھا۔ اور بحر العلوم عبدالحق، قاضی محمد اللہ، محب اللہ بہاری، قاضی مبارک اور ملا حسن جیسے اعیان علم و فن اسی نصاب کے فیض یافتہ تھے۔ لیکن پھر اسی نصاب سے جو ذہنی و فکری اور علمی و مذہبی

انحطاط پیدا ہوا اس کا مشاہدہ برابر ہو رہا ہے۔ اس کے منجملہ اور اسباب کے ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ قدیم نصاب میں معقولات کی جو بیس پچیس کتابیں داخل تھیں بعد میں انہیں بھی تا کافی تصور کر کے مزید اضافہ کیا گیا۔ اور علوم نقلیہ کو محض دوسرے کی شکل میں پڑھا دینا کافی سمجھا جاتا ہے یہ صورت حال ہندوستان کے کم و بیش تمام عربی مدارس میں اب بھی نظر آتی ہے۔

منطق و فلسفہ کی اہمیت سے انکار نہیں۔ لیکن جس طرح زمانہ سابقہ میں اس فن کی صرف دو کتابیں داخل نصاب تھیں۔ اسی طرح موجودہ زمانے میں بھی یہ علوم صرف اسی حد تک پڑھائے جائیں جتنی عملی زندگی میں ان کی ضرورت پیش آئے پس پھر اس کے بعد نقلی علوم کے اسرار و رموز اور معرفت و حکمت کے خزانے طالب علم کے سامنے الٹ دیئے جائیں جن سے وہ اپنے جیب و دامن کو مالا مال کر لے۔

عربی مدارس کے موجودہ نصاب درس میں ایک بڑا نقص یہ بھی ہے کہ اس میں زمانہ کا احساس ”مفقود ہے۔“ قدیم نصاب کا عہد بعہد جائزہ لینے سے یہ حقیقت واضح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ہر زمانہ کا نصاب تعلیم اس عہد کے مخصوص رجحانات اور میلانات کا اُکلتیہ دار تھا۔ لیکن ڈھائی صدی قبل ملا نظام الدین نے جو نصاب درس رائج کیا تھا وہ اس طویل ترین مدت سے تقریباً جوں کا توں قائم ہے رفتار زمانہ نے جو نت نئے تقاضے پیدا کئے ہیں اس کی روح کہیں نظر نہیں آتی۔

انیسویں صدی کے ادانہ میں انجمن ندوۃ العلماء نے تعلیمی نظام کے قدیم ڈھانچے میں ’تغیر پیدا کرنے کے لئے اپنا دارالعلوم لکھنؤ میں قائم کیا تو غالباً یہ پہلی کوشش کی جس نے صدیوں کے جوہر کو توڑا اور پرسکون سمندر میں ارتعاش پیدا کیا۔ اس میں شک نہیں کہ ندوہ نے اپنے مقصدِ قیام کو بڑی حد تک پورا کرتے ہی کوشش کی لیکن اس اعتراف کے ساتھ یہ عرض کئے بغیر بھی نہیں رہا جاتا کہ اس ادارے نے

ادبیات عربی کو کچھ اس طرح اپنے نصاب میں فوقیت دی کہ وہ محض ایک رد عمل ہو کر رہ گیا۔ یعنی قدیم نصاب میں عربی ادب سے بے اعتنائی اور معقولات سے شغف جس حدِ فلو تک پہنچا ہوا تھا۔ بعینہ وہی صورتِ ندوہ کے نصاب میں عربی ادبیات کو حاصل ہو گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کی اس مثالی درسگاہ اور مرکزی ادارے سے اہل قلم ادبا، صحافیوں اور عربی ادب کے ماہرین کی ایک پوری نسل تو تیار ہو کر نکلی۔ لیکن ابھی تک اس کی زمین سے کوئی ممتاز فقیہ، محدث اور مفسر ایسا نہ اٹھ سکا جو اپنے علم و فضل سے ایک عرصہ عالم پر چھا گیا ہو۔ بایں ہمہ ندوہ کا یہ کارنامہ یقیناً یادگار ہے گا کہ اس نے قدامت پسند علماء میں بھی زمانے کا احساس تازہ کر دیا۔

اصلاحِ نصاب اور طریقہ تعلیم کے سلسلہ میں اسلام کے آخری تاجاں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام بہت ممتاز ہے۔ انھوں نے اپنی متعدد تصانیف میں تعلیم و تعلم کے بارے میں ماہرین کی رہنمائی فرمائی ہے۔ ان خامیوں کو اجاگر کیا ہے جو طریقہ تعلیم کے سلسلہ میں متعلمین کے لئے مشکلات پیدا کر سکتی ہیں۔ ان نئے علوم کو روشناس کرایا جو کتاب و سنت کی تفہیم میں معاون بن سکتے ہیں اور ان طریقوں کا ذکر کیا جو نظام تعلیم میں نئی تبدیلیاں لاسکتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب ملا نظام الدین فرنگی محلی کے معاصر تھے۔ عہدِ عالمگیری کے آخر میں ولادت ہوئی۔ عالمگیر کے بعد متعدد حکمرانوں کے نشیب و فراز دیکھے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ عہدِ مغلیہ کے آخری سلاطین میں اپنے اسلاف کی طرح شاہیں کا جگر اور عقابی قوت پر دواز باقی نہیں رہ گئی تھی۔ انکی تلوار صیقل زدہ ہونیکے بجائے کند ہو چکی تھی۔ اور انہیں ہوترنگ کے بجائے صرف نااہلی کا جل ترنگہ گیتھا نہ ہی ہونیکے باوجود ان میں مذہب کی اصل روح نہ تھی۔ اس صورتِ حال کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس عہدِ زوال میں وہی علوم فردغ پا رہے تھے جو کب معاش میں معاون ثابت ہو سکیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے اس عہد کی تعلیمی حالت

کی بہت عمدہ تصویر کھینچی ہے رقمطراز ہیں۔

”مدرسوں کا گوشہ گوشہ منطق و حکمت کے ہنگاموں سے پرشور تھا۔ فقہ و فتاویٰ کی لفظی پرستش ہر مفتی کے پیش نظر تھی۔ مسائل فقہ میں تحقیق و تدقیق۔۔۔۔۔ سب سے بڑا مذہبی جرم تھا۔ عوام تو عوام خواہں تک قرآن پاک کے معانی و مطالب اور احادیث کے احکام و ارشادات اور فقہ کے اسرار سے بے خبر تھے۔“

اپنے عہد کے ان تعلیمی حالات کو دیکھ کر شاہ صاحب کا دل درد و اضطراب سے تڑپ اٹھا۔ وہ اپنے ایک مکتوب سامی میں ہم عمر علماء کو خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

”اے بد عقلو! جنھوں نے اپنا نام علماء رکھ چھوڑا ہے تم یونانیوں کے علوم میں ڈوبے ہوئے ہو۔ اور صرف، نحو اور معانی میں غرق ہو اور سمجھتے ہو کہ یہی علم ہے۔ یاد رکھو علم یا تو قرآن کی کسی آیت محکم کا نام ہے۔ یا سنت ثابتہ قائمہ کا۔ چاہئے کہ قرآن سیکھو۔۔۔۔۔ حضور کی پوری روش کی پیروی کرو اور آپ کی سنت پر عمل کرو۔“

”الجزء اللطیف“ میں شاہ صاحب نے اپنی درسیات کی جو فہرست درج کی ہے اس کے تعلیمی نظریے کی تعیین میں کافی مدد ملتی ہے۔ وہ فہرست حسب ذیل ہے۔

- نحو : کافیہ، شرح جامی۔
- منطق : شرح شمسہ، شرح مطالعہ
- فلسفہ : شرح ہدایتہ الحکمہ
- کلام : شرح عقائد نسفی۔
- فقہ : شرح دقایہ، ہدایہ کامل
- اصول فقہ : حاسی۔

بلاغت : مختصر و مطول
 طب : موجز و مفادون
 حدیث : ترمذی کامل، مشکوٰۃ شریف، صحیح بخاری۔
 تفسیر : مدارک، بیضاوی۔

یہاں ایک بات خاص طور سے قابل ذکر ہے جس کی تائید مذکورہ بالا نصاب سے سے بھی ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ شاہ صاحب جس وقت طلب علم کی منزلیں طے کر رہے تھے ملک کی عام تدریسی فضا پر معقولات کی دبیز تہ جمی ہوئی تھی۔ لیکن جیسا کہ شاہ صاحب نے خود ہی ”انفاس العارفین“ میں تصریح کی ہے کہ معقولات میں انھوں نے جو کتنا ہیں پڑھیں ان کی کل کائنات یہ تھی۔

منطق میں : قطبی اور شرح مطالع
 فلسفہ میں : شرح ہدایت الحکمہ
 ہندو حساب میں : بعض مختصر رسالے

بس۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نظام تعلیم کے متعلق شاہ صاحب کا جو مخصوص نظریہ ہے اس کی تخم ریزی شاہ عبدالرحیم صاحب ہی نے کر دی تھی۔ جن سے شاہ صاحب تحصیل کی تھی۔ اہل نظر محققین اس بات پر متفق ہیں کہ ہندوستان میں صحاح ستہ کی تدریس کا رواج اسی وقت سے ہوا ہے۔ جب شاہ صاحب اور ان کے نامور اخلاف نے اسکو اپنی محنتوں سے رواج دیا۔ اور اپنی عمر عزیز کا بیشتر حصہ اس راہ میں صرف کر دیا۔ شاہ صاحب نے اپنے عہدہ کے تعلیمی حالات کا غائرانہ جائزہ لینے کے بعد اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ مروجہ طریقہ تعلیم اور نصاب درس قطعی ناقص اور غیر مفید ہے۔ مبدأً فیاض سے انھیں خوب و ناخوب کو پہچاننے کا خاص ملکہ بھی ودیعت ہوا تھا۔ ”الجزائر اللطیف“ میں اپنے خود نوشت حالات زندگی میں رقمطراز ہیں۔

”اس کے علاوہ مجھے وہ ملکہ عطا فرمایا گیا ہے جس کے ذریعہ سے میں یہ تمیز کر سکتا ہوں کہ دین کی اصل تعلیم جو فی الحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی لائی ہوئی ہے وہ کیا ہے۔ اور وہ کون کون باتیں ہیں جو بعد میں اس میں ٹھونس گئی ہیں یا جو کسی بدعت پسند فرتنے کی تحریف کا نتیجہ ہیں۔“

شاہ صاحب اپنے نظریہ تعلیم کی مزید وضاحت اور درس نظامی کے متعلق اپنے خیالات کا ذکر کرتے ہوئے ”دھیت نامہ“ میں لکھتے ہیں۔

”تجربہ سے یہ ثابت ہوا کہ طریق تعلیم یہ ہونا چاہئے کہ پہلے صرف دُخو کے تین تین چار چار درسی رسائل طالب علم کی استعداد اور ذہن کے مطابق پڑھائے جائیں۔ اس کے بعد تاریخ یا حکمت کی کوئی کتاب پڑھائی جائے جو عربی زبان میں ہو اور تعلیم کے وقت معلم کتب لغت کا طریقہ اور اس کے شکل مقامات کے حل سے طالب علم کو مطلع کرتا رہے جب طالب علم کو عربی زبان پر قدرت ہو جائے تو مؤطا بروایت یحییٰ بن یحییٰ مصمودی پڑھائی جائے۔ اسے کسی حال میں نہ چھوڑا جائے۔ یہ علم حدیث کی اصل و اساس ہے۔۔۔۔۔

اس کے بعد قرآن عظیم کی تعلیم دی جائے۔ اس طور پر کہ بغیر تفسیر کے صرف ترجمہ پڑھایا جائے۔ مگر جہاں کہیں شان نزول یا قاعدہ نحو یہ میں کوئی مشکل پیش آئے وہاں رک جائے۔ اور پوری طرح اس مقام کو حل کیا جائے اس کے بعد تفسیر جلالین بقدر ضرورت پڑھائیں۔ اس طرح پڑھانے میں بڑا فیض ہے۔ اس کے بعد ایک کتاب حدیث مثلاً صحیح البخاری یا صحیح مسلم وغیرہ اور مکتب فقہ، عقائد و سلوک وغیرہ پڑھائیں۔ اور دوسرے وقت کتب دانشمندی پڑھائیں۔ مثلاً شرح ملا قطبی۔ الا ماشاء اللہ۔“

”اگر ممکن ہو تو طالب علم ایک دن مشکوٰۃ پڑھے اور دوسرے دن شرح طبری

جس قدر پہلے دن مشکوٰۃ پڑھی تھی۔ یہ نہایت نفع بخش ہے۔“
شاہ صاحب کے متذکرہ صدر ”وصیت نامہ“ کا تجزیہ کرنے سے کئی اہم باتیں معلوم
ہوتی ہیں۔

۱۔ شاہ صاحب کے نزدیک نصابِ درس میں اولیت اور سب سے زیادہ اہمیت
گرامر صرف و نحو کو حاصل ہے۔ اور اس کا مقصد یہ ہے کہ طالب علم کی بنیاد مضبوط
و مستحکم ہو جائے۔ اور دوسرے فنوں کی مشکل کتابوں کے حل کرنے میں کوئی دشواری
پیش نہ آئے۔

۲۔ تحصیلِ حدیث میں مؤطا امام مالک کو فوقیت دی جائے۔ اور اس میں بھی نسخہ
مسمودی پر اعتماد کیا جائے۔ بقول شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ”جن ائمہ نے مؤطا کو
امام مالک سے روایت کیا ہے۔ ان کی تعداد ایک ہزار ہے“ لیکن ان تمام روایات
میں مسمودی (یحییٰ بن یحییٰ اللیثی المسمودی المتوفی ۳۲۷ھ) کی روایت کو معتبر ترین
اور معقول ترین قرار دیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ صاحب نے مؤطائے مسمودی
کی تدریس پر یہ کہہ کر خصوصی توجہ دی ہے کہ ”اسے کسی حال میں نہ چھوڑا جائے
کہ یہ حدیث کی اصل و اساس ہے“

۳۔ علمِ حدیث میں مؤطا کی تحصیل کے بعد پہلے قرآن کا صرف ترجمہ اور پھر تفسیر
کا درس دیا جائے۔

۴۔ اس کے بعد حدیث کے دوسرے مستند ذخائر سے استفادہ کیا جائے یعنی
صحاح ستہ اور مسابند و سنن۔

۵۔ اس ”وصیت نامہ“ کی سب سے زیادہ لائق ذکر بات یہ ہے کہ شاہ صاحب نے
معقولات کا ذکر تمام علوم کے بعد نہایت غیر اہم انداز میں کیا ہے اور اس میں صرف
ایک کتاب مشرح ملا قطبی پڑھ لینے کو کافی خیال کیا جاتا ہے۔

آج اسلامی مدارس کے حلقہائے درس مذاہب اربعہ کی فقہی بحثوں اور اختلافات سے لوتختے رہتے ہیں جس کے باعث طلباء کے فکر و ذہن میں ریب و شک کے ساتھ بہت سی گتھیوں الجھ کر رہ جاتی ہیں۔ شاہ صاحب کا فلسفہ تعلیم اس سلسلہ میں بھی جدا ہے۔ وہ ائمہ اربعہ کے اقوال کو جمع کر کے ان میں باہم تطبیق پیدا کرنے کے قائل ہیں۔ چنانچہ وہ حنفی، شافعی، اہل مالکی تینوں مذاہب کو ایک ہی درجے پر مانتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ قرار دیتے ہیں کہ ان مسالک ثلاثہ کا منبع و سرچشمہ مؤطا امام مالک ہی ہے۔ کیونکہ امام محمد و جن کی کتابوں سے وہ حنفی فقہ کو اخذ کرتے ہیں، اور امام شافعی دونوں امام مالک کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔ مؤطا کی اسی اہمیت کے باعث وہ علم حدیث میں اس کی تدریس کو لازمی قرار دیتے ہیں۔

اگر تدریس فقہ کے وقت شاہ صاحب کا یہ اصول تطبیق پیش نظر رہے تو اس لفظ فہمی کا ازالہ ہو جائے گا۔ کہ ہر فقہی مسلک ایک جداگانہ ملت کا حامل ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ تمام مکاتب فکر اصل شریعت مطہرہ کے مختلف شعبے ہیں جن کا ماخذ و منبع ایک ہی ہے۔ اس طرح سے بہت سے احکام کے بارے میں ذہن انتشار فکر اور شک و شبہات سے محفوظ رہے گا۔

”عقد الجید“ میں جہاں شاہ صاحب نے عالم متحرک کی تعریف کی ہے۔ اس میں کہیں بھی مقولات میں مہارت کا ذکر نہیں ملتا ہے، جس سے موجودہ زمانے کے اس عام خیال، تردید ہو جاتی ہے کہ علماء کا طفرائے کمال دراصل منطق، کلام اور فلسفہ و حکمت ہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب رقمطراز ہیں۔

”عالم متحرکہ ہوتا ہے جو صحیح الغنیم، عربی زبان سے واقف
اسالیب کلام اور مراتب ترجیح کا عارف اور کلام عرب
کے سمجھنے میں نہایت تیز ہو۔۔۔۔۔ حدیث، فقہ اور تفسیر

کے اسرار و رموز کا واقف کار اور اصول تطبیق پر

عامل ہو۔“

غلامہ کلام یہ کہ شاہ صاحب کے مذکورہ بالا تعلیمی نظریات درحقیقت ایک طویل مشاہدہ اور تجربہ کا نچوڑ ہیں۔ اس لئے یقیناً وہ اس لائق ہیں کہ ان کی روشنی میں قدیم نصاب درس میں مفید و کارآمد اصلاحات نافذ کی جاسکتی ہیں، لیکن افسوس ہے کہ ابھی تک کسی مرکزی غربی دارالعلوم نے دلی الٰہی طریقہ تعلیم کو دلیلِ راہ نہیں بنایا ہے۔ خود دارالعلوم دیوبند جو فکر و لی الٰہی کا سب سے بڑا علمبردار ہے۔ درس نظامی کو اپنا دین و ایمان بنائے ہوئے ہے۔ اور اس کے نصاب درس آج کافی تبدیلی و ترمیم کے بعد بھی معقولات کی بکثرت کتابیں داخل ہیں۔

بہر حال اگر شاہ صاحب کے طریقہ تعلیم کو اپنایا جائے تو قوی امید ہے کہ طلباء کا ذہنی جمود، مذہبی تنگ نظری اور پست ہمتی کا خاتمہ ہو جائے گا۔ جو قدیم نصاب کی دین ہے۔ اور اس کے بجائے نئی نسل کے فکر و نظریں وسعت، ان کے مذہب و عقیدہ میں یحشگی، رواداری، عالی ہمتی اور خیالات میں عقاب قوت پر داز پیدا ہو سکتی ہے۔“

بقیہ ص ۲۲۲ کا

اس تبصرہ میں راقم الحروف نے ڈاکٹر خالدی صاحب کی اہم اور فاش غلطیوں پر گرفت کی ہے۔ ترجمہ کی معمولی بے احتیاطیوں کو نظر انداز کر دیا ہے لیکن اسکے باوجود تبصرہ خاصہ طویل ہو گیا۔ اسکی وجہ میری یہ خواہش تھی کہ یہ مقالہ صرف ”غلط نامہ“ نہ ہو کر رہ جائے بلکہ قارئین برہان کیلئے مفید اور معلومات افزا ہو۔ آخر میں ایک بار پھر میں ڈاکٹر ابوالنصر خالدی صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انکے علوم و فنون اور حق جوئی و حقیقت طلبی نے میرے لئے آثارِ عمرین کے تحقیقی مطالعہ کا قیمتی موقع فراہم کیا۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

آثار عمر بن الخطابؓ پر ایک نظر

(۹)

جناب مولوی محمد احملاً اصلاحی ندوی صاحب استاذ ادب مدرستہ

الاصلاح سرانے میر اعظم گڑھ

(۳۹) حضرت غیلان بن سلمہ بنو ثقیف کے ایک صحابی ہیں جو شاعر بھی تھے۔ دور جاہلیت میں ان کے پاس دس بیویاں تھیں۔ جب اسلام لائے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا کہ چار کا انتخاب کر لیں۔ اور بقیہ کو طلاق دیدیں۔ انھیں کا ایک واقعہ جو ان کی زندگی کے آخری حصہ سے متعلق ہے حدیث اور ادب کی کتابوں میں مذکور ہے۔ اس واقعہ کے بعض حصے کتاب البخاری اور کتاب الحيوان میں منقول ہیں۔ ڈاکٹر خالدی صاحب نے دونوں کتابوں کی عبارتوں سے مجموعی طور پر واقعہ کی جو صورت اخذ کی ہے وہ یہ ہے۔

غیلان بن سلمہ بن معتب نے اسلام قبول کیا تو راہ خدا میں اتنے آگے بڑھے کہ اپنی لونڈی غلام فی سبیل اللہ آزاد کر دے اور اپنا سارا مال در کعبہ کے از سر نو بنانے دیا اس کی درستی وغیرہ کے لئے صرف کر دینا چاہا۔ عمرؓ نے غیلان سے کہا تم اپنا مال واپس لے لو اور دوسرے حقوق میں صرف کر دو کعبہ کی اصلاح و درستی بیت المال سے ہو سکتی ہے (ورنہ میں تمہاری قبر پر اس طرح پتھر برسائیں گا جس طرح ابو رغال کی قبر پر برسائے جاتے ہیں) (اکتوبر ص ۲۳۸)

ڈاکٹر صاحب نے اس واقعہ کی صورت گری میں چونکہ اپنی طرف سے رنگ بھرنے کی کوشش کی ہے اس وجہ سے اصل واقعہ کا رخ بالکل بدل گیا۔ غالباً کتاب الخیال میں اس واقعہ کے سیاق سے ڈاکٹر صاحب کو دھوکہ لگا جہاں ابن توأم نے بخل کی حمایت میں اس سے غلط طور پر استدلال کیا ہے۔ جاحظ نے کتاب الخیوان میں جہاں یہ واقعہ نقل کیا ہے وہیں اس کے اجمال اور نقص کی جانب بھی اشارہ کر دیا ہے۔ تفصیل معلوم کرنے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے ابن سلام کی طبقات الشعراء کی طرف بھی رجوع کیا۔ جس میں اس واقعہ کا پس منظر واضح طور پر بیان ہوا ہے اور جسے پڑھنے کے بعد واقعہ کی اصل حقیقت کو سمجھنے میں کوئی دشواری باقی نہیں رہتی لیکن حیرت ہے کہ ڈاکٹر صاحب ابن سلام کی عام فہم عبارت کے سمجھنے میں بھی ناکام رہے اور آخر کار انھوں نے اس واقعہ کا خلاصہ یہ نکالا کہ ”ہر مسلمان توسط اور اعتدال کی راہ اختیار کرے“ (ص ۲۳۹)

گویا حضرت عمرؓ کی دھمکی کا سبب صرف اتنا تھا کہ غیلان بن سلمہ نے اعتدال سے کام لینے کی بجائے اپنا سارا مال فی سبیل اللہ خرچ کر دیا تھا۔ حالانکہ صورت واقعہ کچھ اور ہی ہے۔ آئیے پہلے کتاب الخیوان کے الفاظ پر غور کریں یہ

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه	جب غیلان بن سلمہ نے اپنے غلام کو آزاد
لغیلان بن سلمة حين اعتق عبده	اور اپنے مال کو کعبہ پر وقف کر دیا تو حضرت
وجعل ماله في رتلج الكعبة: لمن	عمرؓ نے فرمایا: اگر تم نے اپنا مال واپس نہ لیا
لم ترجع في ماله ثم مت لا رجع	اور اسی حال میں مر گئے تو تمہاری قبر کو اسی
قبركم كما رجع قبرا أبي رغال	طرح رجم کروں گا جیسے ابو رغال کی قبر رجم کی گئی

۱۔ کتاب الخیوان ج ۶ ص ۲۸ ۲۔ رتلج کے معنی دروازہ کے ہیں۔ مگر یہاں

”رتلج الکعبہ“ سے مراد مطلق کعبہ ہے دیکھئے لسان الوب درتج (دہلیاتہ ابن الاثیر ج ۲ ص ۶۳)

کتاب الحيوان کے بعد ابن سلام کے الفاظ ملاحظہ ہوں

وكان قسم ماله كله بين ولد و وطلق
نساء فقال له عمران الشيطان قد
نفث في روحك انك ميت ولا اراه
الا كذلك لترجعن في مالك ولترجعن
نساءك اولآ من بقبرك ان يرجع
كما يرجع قبر ابي سغال ففعل (۱)

حضرت غیلاں نے اپنا سارا مال اپنے بیٹوں میں
تقسیم کر دیا تھا اور بیویوں کو طلاق دیدی تھی
تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: شیطان نے تمہارے
دل میں یہ بات ڈال دی ہے۔ کہ تم جلد ہی مرنے
والے ہو۔ اور میرا بھی یہی خیال ہے۔ اپنے مال
کو واپس لو اور بیویوں سے رجوع کر دو ورنہ
ابو رغال کی قبر کی طرح تمہاری قبر کو بھی رعم
کرنے کا حکم دوں گا۔ چنانچہ انھوں نے ایسا
ہی کیا۔

کنز العمال میں یہی روایت حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس لفظوں میں منقول ہے:

فلما كان زمان عمر طلق نساءه وقسم
ماله بين بنيه فلقيه فقال اني اظن
الشيطان فيما يترق السمع سمع بموت
فقدته في نفسك ولعلك ان لا تمكث
الا قليلا ، وایم الله لترجعن نساءك
ولترجعن في مالك اولآ وراهن منك
اذا مت ثم لا آمن ان بقبرك فيرجع
كما يرجع قبر ابي سغال ، قال نافع
فما مكث الا سبعا حتى مات (ع کر)

حضرت عمرؓ کے زمانے میں غیلاں نے اپنی بیویوں
کو طلاق دیدی اور اپنا مال بیٹوں میں تقسیم کر دیا
حضرت عمرؓ سے ملاقات ہوئی تو آپؓ نے فرمایا
میرا خیال ہے کہ شیطان کو کہیں سے تمہاری
موت کی خبر لگ گئی ہے اور اس نے تمہارے
دل میں ڈال دی ہے شاید تم کچھ ہی دنوں
زندہ رہ سکو۔ خدا کی قسم اپنی بیویوں سے
رجوع کرو اپنا مال واپس لو ورنہ تم مرجاؤ گے
تو میں انھیں تمہارے ترکہ میں حصہ دار بنا دوں گا
اور ابو رغال کی قبر کی طرح تمہاری قبر کے رعم کا

حکم دد نکاح نافع کا بیان ہے کہ اس کے بعد
حضرت غیلان صرف سات دن زندہ رہے
یعنی یہی روایت۔ ابن ابی الحدید، ابن الجوزی اور ابن حجر نے بھی نقل کی ہے^(۱)
ترمذی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے مگر مال کی تقسیم کا ذکر نہیں^(۲)
بیہقی میں طلاق دینے اور مال کو تقسیم کرنے دونوں کا ذکر ہے۔ (۳)
مذکورہ بالا تینوں روایتوں پر غور کرنے سے واقعہ کی ترتیب یوں بنتی ہے۔
”حضرت عمرؓ کا دور خلافت ہے۔ حضرت غیلان بن سلمہ کو محسوس ہوا کہ اب ان
کا آخری وقت ہے اور چند دنوں کے مہمان ہیں وہ کسی وجہ سے یہ نہیں چاہتے تھے
کہ ان کے ترکہ میں سے ان کی بیویوں کو کچھ ملے۔ چنانچہ انھوں نے بیویوں کو طلاق دے
کر غلاموں کو آزاد کر دیا اور مشہور روایت کے مطابق سارا مال اپنے بیٹوں
میں تقسیم کر دیا۔ اور کتاب الحیوان کے مطابق کعبہ پر وقف کر دیا۔ حضرت عمرؓ سے
ملاقات ہوئی یا دوسری روایت کے مطابق آپ نے انھیں طلب کیا اور حکم دیا کہ
وہ بیویوں سے رجوع کر لیں اور اپنا سارا مال اپنے قبضہ میں لے لیں ورنہ ان کے
مرنے کے بعد ان کے ترکہ میں سے بیویوں کا جتنا حق ہوتا ہے وہ انھیں دلائیں گے اور
ان کی قبر کو اسی طرح رجم کرنے کا حکم دیں گے جس طرح ابو غالی کی قبر کو رجم کیا جاتا ہے
حضرت غیلان نے اس دھمکی پر حضرت عمرؓ کے حکم کی تعمیل کی اس کے بعد وہ صرف سات
دن زندہ رہے۔

آپ نے دیکھا۔ واقعہ کی تصویر اس تصویر کے کئی مختلف بلکہ متضاد ہے جو ڈاکٹر صاحب

(۱) شرح نہج البلاغۃ ج ۱۲ ص ۶۳۰ الاصابۃ ج ۳ ص ۱۹۱۔ تاریخ عمر ص ۱۹۲

(۲) سنن ترمذی کتاب النکاح (۳) سنن بیہقی ج ۸ ص ۱۸۳

نے پیش کی ہے۔ پہلی تصویر میں حضرت غیلانؓ "در کعبہ کی از سر نو تعمیر یا مرمت" کے لئے اپنا سارا مال وقف کر رہے ہیں، فی سبیل اللہ اپنے لونڈی غلام آزاد کر رہے ہیں۔ اور اتفاق میں اعتدال کی حدود سے تجاوز کر رہے ہیں۔ دوسری تصویر میں وہ کسی وجہ سے اپنی بیویوں کو حق وراثت سے محروم کرنے کی غرض سے بیویوں کو طلاق دے رہے ہیں، غلام کو آزاد کر رہے ہیں اور اپنے مال کو اپنے بیٹوں میں تقسیم کر رہے ہیں یا کعبہ پر وقف کر رہے ہیں۔

(۴۰) جاحظؒ حضرت عمر بن الخطابؓ اور عمرو بن العاصؓ کی ایک گفتگو نقل کی ہے جس میں بظاہر دونوں نے ایک دوسرے پر سخت تعریف کی ہے۔ اس مکالمہ کا ترجمہ کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے یہ ملحوظ لکھا ہے۔

"راقم کم فہم کو اس اثر کے ارد گرد یا اس کے سیاق و سباق تک رسائی نہیں ہو سکی۔ اس لئے کلام کا ٹھیک ٹھیک مفہوم واضح نہیں ہوا۔ ناظرین کرام سے درخواست ہے کہ وہ قابل توجہ خیال کریں تو اس کی تشریح فرمائیں ولیم الاجر، (جولائی ۱۹۷۷ء) ابن ابی الجدید نے شرح نہج البلاغۃ میں یہ اثر نقل کیا ہے ساتھ ہی نقیب ابو جعفر یحییٰ بن محمد بن ابی زید کی تشریح بھی ذکر کی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ "میں نے اس واقعہ کے متعلق ابو جعفر سے سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ "عمرو بن العاصؓ نے عمرو بن الخطابؓ پر اپنی فوقیت ظاہر کی ہے کیونکہ الخطابؓ کی ماں حبشی تھی نام مہاک تھا۔ لیکن باطلحی کے نام سے مشہور تھی۔" میں نے کہا کہ عمرو بن العاصؓ کی ماں نابغہ بھی تو لونڈی تھی تو ابو جعفر نے جواب دیا کہ ان کی ماں عربی تھی قبیلہ غنرہ سے تعلق تھا۔ کسی جنگ میں گرفتار ہو گئی تھی۔ حبشی لونڈیوں میں جو عیب تھا ظاہر ہے وہ عربی لونڈیوں میں نہیں تھا (۱)۔

خود ابن ابی الجدید نے یہ تشریح کی ہے کہ حضرت عمرو بن العاصؓ نے ماں پر فخر کیا

تو حضرت عمر بن الخطابؓ نے اسے ناپسند کیا اور ان کے جواب کا مطلب یہ تھا کہ باپ پر فخر کرنا چاہیئے جس سے نسب چلتا ہے۔

ابن ابی الحدید کی روایت میں ایک جملہ کا اضافہ بھی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں
 قدم عمر و بن العاص علی عمر و کان، والیامصر فقال فی کم سرات؛ قال
 فی عشرين۔ قال عمر؛ لقد سرات سیر عاشق، فقال عمر و واللہ ما قال لطنی الاما
 ولا حملتني فی غیبات المالئی فقال عمر واللہ ما هو بحجاب الکلام الذی ساء
 وان الد حاجته لتفحص فی الرماد فتضع یغیر الفحل وانما تنسب الی طرقتها
 فقام عمر مرتب الوجه۔

ابن ابی الحدید کی روایت اور ابو جعفر سے اس سلسلہ میں ان کی گفتگو میں نے
 اس لئے نقل کر دی ہے کہ تحقیق کا قدم آگے بڑھے۔ خود میں ماحذ کی کمی کی وجہ سے اس
 اثر کی مکمل تحقیق نہیں کر سکا اس لئے کوئی فیصلہ کن بات کہنا ممکن نہیں۔ اس لئے اثر کی
 تحقیق کے لئے جن سوالات کا جواب دینا ضروری ہے ان میں سب سے اہم سوال حضرت
 عمرو بن العاص کی ماں کے متعلق ہے۔ ادب کے مآخذ ان کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں وہ
 صحیح ہے؛ اس کے بغیر "اللہ ماتا لبطنی الخ۔ اور ان الد حاجۃ الخ" کا صحیح مفہوم
 واضح نہیں ہو سکتا۔

(۴۱) آثار ابو بکرؓ سے متعلق قسط میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے ایک خطبہ کا ڈاکٹر
 خالدی صاحب نے جو ترجمہ کیا ہے اس پر تبصرہ لکھ چکے ہیں تبصرہ میں ڈاکٹر صاحب کی متعدد فرد گشتوں
 کی نشاندہی کی گئی تھی مگر ایک فرد گشت پر نظر نہیں جاسکی وہ یہ ہے۔ زهد اللہ
 فیما فی یدہ" کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے "اللہ سے بخیل بنادے کیا ہے۔ جبکہ
 زهد فی ایشی کے معنی بخل کی بجائے بے رغبتی کے آتے ہیں۔ (بقیہ صفحہ ۲۱۸ پر ملاحظہ ہو)

حسان بن ثابت رضی

(۳)

از جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرواز اصلاحی بمبئی

دور جاہلیت میں حسان | حسان کی جاہلی زندگی کے متعلق ہمارے پاس معلومات کے ایسے ذرائع کے مشاغل۔ | نہیں ملتے جس سے پتہ لگایا جاسکے کہ آغازِ جوانی سے قبولِ اسلام کے دور تک وہ کن کن مراحل سے گزرے۔ اس سلسلے میں جس قدر واقعات ملتے ہیں وہ تضاد سے خالی نہیں۔ ضرورت ہے کہ اس پر زیادہ چھان بین کی جائے۔ اگر تنقید کی کسوٹی پر انھیں پرکھا نہیں جائے گا تو صحیح معنوں میں ان کی دورِ جاہلیت کی زندگی اجاگر نہیں ہو سکتی پوری تحقیق کے بعد ہم اسی نتیجے پر پہنچے ہیں کہ دورِ جاہلیت میں حسان کی زندگی اپنے ہم عمر نوجوانوں سے کچھ مختلف نہ تھی۔ ان کی دلچسپیاں اور سرگرمیاں بھی زیادہ تر انھیں میدانوں میں تھیں جس سے عام طور پر آزاد منش جاہلیت کے نوجوان عادی تھے صرف ایک جنگ و جدال کا میدان ایسا تھا جس سے حسان کا تعلق محض زبانی تھا شمشیر زنی اور پتھر آزمائی کرنا ان کے بس کی بات نہ تھی۔ اگر وہ تلوار کے دھنی یا مرد میدان ہوتے تو ان کا یہ جوہر اسلام میں آنے کے بعد اور کھلتا۔ جہاں تک قومی پاسداری کا تعلق ہے تو اس وقت بھی انھوں نے طلاقِ لسانی کے جوہر دکھلائے وہ جاہلیت کے دور میں قومی مفاخرت میں پیش پیش تھے۔ ہمیشہ اپنے خاندان کی عظمت کے گن گاتے رہے۔ ان کے پاس کوئی ہتھیار تھا تو زبان کا ہتھیار۔ اور کوئی تلوار تھی تو گفتار کی تلوار۔ اور اس میدان میں انھیں اس وقت بھی امتیازی درجہ حاصل تھا۔ جب کبھی کسی نے ان کے خاندانی

دقار کو ٹھیس لگانے کی کوشش کی تو وہ اس کا جواب دینے کے لئے کھڑے ہو جاتے نہ صرف اپنے خاندان و قبیلہ کی دل کھول کر تعریف کرتے بلکہ حریف کی ہجو کر کے اس کی خاندانی عظمت کے پر خچے اڑا دیتے۔ ان میں قومی عصیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اسی قومی عصیت کا اثر تھا کہ قبیلہ اوس کی عورت عمرہ سے شادی کرنے کے بعد محض اس لئے اس کو طلاق دیدی کہ اس نے ان کے ماموں پر طعنہ زنی کی تھی۔ اوس و خزرج کی باہمی لڑائیوں میں جو کچھ ہوا اس کے اثرات ان کے کلام میں بھی ظاہر ہوئے ہیں۔

حسان کے اندر قومی حمایت کے علاوہ ان کے کلام کی اندورنی شہادت سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ جوانی کے ایام میں عیش و عشرت کے بھی خوب مزے اٹھائے ہر قسم کی لذتوں سے لطف اندوز ہوئے۔ وہ شراب و کباب کی مجلسوں میں علائقہ شریک ہوتے۔ مغینہ عورتوں کے گانوں سے دل بہلاتے۔ ابوالقرج اصفہانی نے کتاب الاغانی میں ایک دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ حسان بن ثابت کو ایک دعوت میں بلا یا گیا جہاں انھوں نے رائقہ (ایک مغینہ کا نام) اور اس کی مالکہ کا گانا سنا۔ جب وہ اپنے گھر لوٹ کر آئے تو کہتے لگے۔ رائقہ اور اس کی مالکہ کے گانے نے مجھے وہ گانا یاد دلایا جسے زمانہ جاہلیت کے بعد سے آج تک میرے کانوں نے نہیں سنا تھا۔ میں ایک رات جبلہ بن ایہم کا مہمان تھا۔ میں نے وہاں دس گانے والیاں دیکھیں۔ پانچ رومی عورتیں تھیں جو بریطوی پر رومی گانے گاتی تھیں۔ اور پانچ اہل حیرہ کے مخصوص گانے گاتی تھیں۔ جبلہ جب شراب پینے بیٹھتا تھا تو اپنے نیچے ریحان، چنبیلی اور انواع و اقسام کے پھولوں کا فرش بچھالیا کرتا تھا چاندی اور سونے کے برتنوں میں عنبر اور مشک کی دھونی دی جاتی تھی۔ سردی کا اگر موسم ہوتا تھا۔ تو تازہ عود جلا جاتا تھا۔ اور اگر گرمی کا موسم ہوتا تو اندر برف کی سلیں لگا دی جاتی تھیں۔ وہ خود اور اس کے ندیم گرمی کے لباس میں آتے تھے

جس میں خاص امتیاز ملحوظ رکھا جاتا تھا۔ سردی کے موسم میں یہ لوگ سمورا اور پوتیں پہن کر آتے تھے۔ بخدا! جب کبھی بھی میں اس کی محفل میں شریک ہوتا تو وہ روزانہ اپنا اس دن کا لباس بطور خلعت کے مجھے یا اپنے کسی دوسرے ندیم کو عطا کر دیتا تھا اگر کوئی نادانی کی بات کر بیٹھتا تھا تو وہ نہایت بردباری سے اس کو پی جاتا تھا۔ ہمیشہ ہنستا رہتا تھا اور بغیر مانگے عطا کر رہتا تھا۔ نہایت حسین و جمیل اور نہایت بذلہ سنج بادشاہ تھا۔ میں نے اس سے کبھی کوئی سبک بات یا شوخ کلمہ نہیں سنا ہم لوگ اس زمانے میں شرک میں مبتلا تھے۔ ۱۷

دور جاہلیت میں حسان شراب کے اس درجہ رسیا تھے کہ انھوں نے اس کے پیچھے اپنی دولت کا بڑا حصہ برباد کر دیا، اگر ان میں مئے نوشی کی خصلت نہ ہوتی تو عرب کے دولت مندوں میں ان کا شمار ہوتا۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں ۱۸

لَقَوْلٍ شَاعَرَ لَوْ لَفِيقٍ مِنَ الْكَأْسِ لَا لَفِيقٌ مِّثْرَى الْعَدَدِ

شعاع لہنی ہے کہ اگر تم جام شراب سے کنارہ کشی اختیار کر لیتے تو تم بالدار ہو جاتے،

اھوئی حدیث التذمان فی فلق الصبح وصوت المسامیر القرد

پو پھٹتے۔ ندیموں کی خوش گپیوں اور سطر بکے دلکش گانے سننے کو جی چاہتا ہے

غزل اس نے چھڑی مجھے ساز دینا ذرا عمر رفتہ کو آواز دینا

مشہور شاعر اعشی بھی شراب کی مجلسوں میں اکثر ان کا ہم جلس ہو کرتا تھا

دونوں دخت رزہ کے مارے ہوئے تھے ایک مرتبہ دونوں شام کے کسی شراب خانے

میں ساتھ ہی گئے۔ شراب خریدی اور جی بھر کر پی حسان پر بیہوشی طاری ہو گئی۔

کچھ دیر کے بعد ہوش آیا تو کیا سنتے ہیں کہ اعشی شراب فروش کہہ رہا ہے ”بڑھا شراب

کے بوجھ کی تاب نہ لا سکا“ پہلے تو حسان نے دھیان نہیں دیا۔ پھر جب اعشی سوچا تو

تو انھوں نے شراب فروش سے کُل کی کُل شراب خرید لی اور اس کے اوپر بہادی
یہاں تک کہ وہ بہہ کر اعشیٰ کے نیچے تک پہنچ گئی ۔ ۱۷
دور جاہلیت میں حسان کی زندانہ زندگی کی تصویر دیکھنی ہو تو خود ان کے
رشعار میں دیکھی جاسکتی ہے ۔

سب لحو شہد ثلثہ ام عمر و بین بیضی نواعیم فی السریاط
اے ام عمرو میں کتنی عشرت کا ہوں میں شریک ہو چکا ہوں جہاں گوری تازک اندام
چادروں میں بلوس ہوا کرتی تھیں ۔

مع ندای بیض الوحۃ کرام فلتھوا بعد خفقتہ الاشرط
دبڑے بڑے ذی وجاہت لوگ میرے ندیم ہوا کرتے اور صبح کو طلوع ہونے والے ستاروں کے
ڈوب جانے کے بعد ہی بیدار رہا کرتے

لکمیت کا نہاد م جو ف عتقت من سلافۃ الانباط
د شراب ارغوانی کے نشہ میں مدہوش رہتے اور یہ خالص انگوری شراب انباط (علاقہ شام)
کی عمدہ شراب ہوتی ۔

فاحتواھا فتی یھین لھا المال وفادمت صالح بن علاط
د اس پر ایسے نوجوان کا قبضہ رہتا جس نے مال و دولت کی کوئی پرواہ نہیں کی اور اس مجلس
میں صالح بن علاط جیسے لوگ شریک بزم ہوتے ۔

ظلّ حولی قیانہ عارفات مثل ادم کو النسی وعواطی
د میرے ارد گرد ان کی مغینہ لونڈیاں ہوتیں جو کتنا س کی ہر نیوں کی طرح تھیں اور کجا کجا دیئے جاتی تھیں
اس زمانے کی ادبی زندگی میں جتنی باتیں پائی جاتی تھیں وہ بڑی حد تک حسان
میں بھی موجود تھیں ۔ وہ اپنے قرابت مند اور خاندانی بادشاہ آل حسان کے پاس جا کر

ان کی مدح میں اشعار کہتے۔ ان سے صلہ و انعام پاتے۔ اور ساتھ ہی ان کی صحبتوں میں رہ کر داد و عیش بھی دیتے۔ میلوں اور بازاروں بھی شریک ہوتے۔ اپنے دور کے شاعروں سے بھی شاعرانہ معرکہ آرائی کرتے ان کے اشعار سننے اور خود اپنے اشعار سناتے۔

سوق عکاظ کے جاہلیت کے دور میں عربوں کے یہاں اسواق کو بڑی اہمیت حاصل
معرکے تھی۔ سال کے بارہ مہینوں میں عرب کے مختلف گوشوں میں میلے اور

منڈیاں لگتی تھیں۔ ان میں مال تجارت پیش کرنے کے ساتھ ساتھ شعرو شاعری کی مجلسیں منعقد ہوتیں۔ کشتی، تیر اندازی، گھوڑے سواری کے مظاہرے ہوتے۔ قبائلی تفاخر کا اظہار ہوتا۔ ان اسواق میں سوق عکاظ سب سے زیادہ اہم تھی۔ اس کا سب سے دلچسپ پہلو یہ تھا کہ یہاں شعراء کے جگمگاتے شعر و سخن اور ادبی تنقید کی محفلیں ہوتیں۔ جن میں شرکت کے لئے سال بھر قصائد کی تخلیق اور کلام کی تزئین میں شعراء مصروف رہتے۔ اسی موقع پر امیر بن خلف الخزاعی نے حسان بن ثابت کی ہجو کرتے ہوئے ان پر طنز کیا ہے۔

الا من مبلغ حسان عقی مغلغلۃ تدب الی عکاظ

(ہے کوئی جو حسان کو میری طرف سے ایک پیغام (شعروں کی شکل میں) پہچا دے جو عکاظ میں پہنچ کر شہرت حاصل کریں گے)

اس کے جواب میں حسان کہتے ہیں :-

اتانی عن امیۃ ذر و قول و ماہو بالمغیب بذی حفاظ

(مجھے امیہ کی طرف سے ایک ناقص سی بات پہنچی ہے اور یہ شخص بد عہد اور بے عزت ہے)

سنا نشر ان یقیت لکم کلاما ینشر فی المجامع من عکاظ

(اگر میں زندہ رہا تو مجھے ایک ایسا ہجو یہ کلام تیار کر کے دوں گا جو عکاظ کے مجمعوں میں مشہور کیا جائے گا)

قوافی کا سلام اذا استمرت من الصم المعجرفۃ الغلاظ

ایسے اشعار جو پتھر کے مانند سخت ہوں گے اور جب کانوں میں پڑیں گے تو ان کو بھاڑ کر رکھ دیں گے
 تزدرك ان فشتوت بكل ارض وترضخ في محلك بالمقاطر
 دتو جہاں بھی ہو گا وہ تجھ تک پہنچ ہی جائیں گے حتیٰ کہ اگر تو موسم سرما میں بھی اپنے مکان کے اندر
 ہو گا تو تیرے سر کو توڑ کر رکھ دیں گے

سوق عکاظ میں ہر قبیلے کے شعراء اپنے اپنے کلام پیش کرتے۔ ناقدین سخن جسے عمدہ
 قرار دیتے وہ جزیرہ عرب کے گوشے گوشے میں پہنچا دیے جلتے۔ یہ اشعار بادیہ صحرا، بستی
 اور شہر کے لوگوں کی زبانوں پر جاری ہو جاتے اس میلے میں تہامی، حجازی، نجدی
 عراقی، یامی، یمنی، اور عمانی اپنے اپنے علاقے کی زبان اور محاورات لے کر پہنچتے۔

عکاظ میں ان الفاظ اور لہجات کی چھان بین کی جاتی اور ان میں جو عمدہ اور مناسب
 ہوتے وہ بقاء و دوام حاصل کر لیتے۔ کھوکھلے، بھدے اور ثقیل الفاظ رد کر دیے جاتے
 سوق عکاظ میں سب سے پہلی بار نالیغہ ذبیاتی مجلس شعر و تنقید کی مسند صدر
 پر رونق افروز نظر آتا ہے۔ جس کے سامنے ابولبصر اعششی، خنساء، درحسان بن ثابت اپنے
 اپنے قصائد پیش کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ نابغہ ذبیاتی کے لئے چمڑے کا سرخ
 خیمہ نصب کیا جاتا تھا۔ شعراء اس کے قریب جمع ہوتے اور اپنے قصائد پیش
 کرتے وہ ان کے متعلق اپنی تنقیدی رائیں ظاہر کرتا اور پھر ہر سال کسی ایک شاعر
 کو ”فحل الشعراء“ یا سال کا بہترین شاعر قرار دیتا۔ سب سے پہلے ابولبصر اعششی
 دیمون بن قیس نے اپنا قصہ پیش کیا جس میں اس نے کہا

ما بکاء الکبیر بالاطلال وسوالی وما ترو سوائی
 دشلوک کے پاس بوڑھے کے رونے سے کیا مائل۔ میں ان سے کیا سوال کروں جبکہ وہ مجھے جواب نہیں

اسی قصیدے کا ایک شعر یہ بھی ہے ۔

ان لعائب یکن غراما وان یعط جزیلا فانہ لایبالی

داگر میرا مدد و عتاب نازل کرے تو باعث نقصان نہیں ہے ۔ اور اگر وہ بڑی بڑی بخشش کرنے پر آجائے تو وہ کد بھی سکنا ہے کیونکہ اسے کسی چیز کی پرواہ نہیں ہے ،

پھر حسان بن ثابت نے اپنا قصیدہ پیش کیا جس کا مطلع ہے ۔

الم نسأل الرابع المجدید التکلام بمدفع اشد اخ فبرقة اطلما
دکیا تو نے داوی اشد اخ اور مقام برقہ اظلم میں واقع مکانات محبوبہ سے باتیں کرنے کو کہا ،

اسی قصیدے میں یہ اشعار بھی تھے ۔

ولدنا بنی العنقاء و ابنی محرقی فاکرم بنا خالدا و اکرم بنا ابنا

دالعنقاء یعنی ثعلبہ بن عمرو و مزقیہ بن عامر ماء السماء کی اولاد اور محرق یعنی حارث بن عمرو مزقیہ کے بیٹوں کو ہم نے جنم دیا ہے اسی لئے ہم بڑے باعزت تنہیال دولے اور شریف لوگ ہیں ،

لنا المحففات الغریلمعنن بالضحی و اسیا فنا یفطن من نجدۃ دما

دہمارے یہاں مہمانوں کے لئے سفید نشانات دولے تھاں ہیں جو چاشت کے وقت چلتے ہیں اور بہادر کی وجہ سے ہماری تلواروں سے خون ٹپکتا رہتا ہے ، یعنی ہم سخی بھی ہیں اور بہادر بھی ،

اس کے بعد غنسا ر آئی ۔ اس نے اپنے بھائی صخر کا مرثیہ پیش کیا جس کا مطلع ہے ۔

قدی بعینیک ام بالعیین عواس ام ذرفت ان خلت من اهلها الداک

دتیری آنکھوں میں کوئی تنکا جا پڑا ہے یا انھیں اچک لیا گیا ہے ۔ یا یہ اس لئے آنسو بہا رہی ہیں کہ مکان رہنے والوں سے خالی ہو چکا ہے ،

وان منخرالتا تم الہداتہ کانه علم فی ساسہ ناس

د صخر ہمارے لئے کافی تھا وہ ہمارا سردار تھا اور جب موسم سرما میں ہم قحط سالی کا شکار ہوتے تھے تو وہ اپنے اونٹن ذکا کر کے خوب کھلاتا تھا ۔

نابغہ نے خنساہ کا قصیدہ سن کر کہا کہ اگر تجھ سے پہلے میں اعشیٰ کو اس سال کا بہترین شاعر قرار دے چکا ہوتا تو کہہ دیتا کہ سوق عکاظ میں موجود تمام شعراء میں تو سب سے بڑی اور بہترین شاعر ہے۔ یہ سننا تھا کہ حسان کو غصہ آگیا مگر نابغہ نے کہا۔

”اقللت جفانك و اسيا فلك وفخرت بمن دلالت ولم تفطن بمن دلالت“
یعنی ایک تو تو نے تھاں اور تلواریں کم کر دیں۔ پھر اپنے آباؤ اجداد کے بجائے اپنے تو اسوں پر فخر کرتا ہے۔ ۵

ایک دوسری روایت ہے کہ نابغہ نے کہا ”تو نے“ ”المجففات“ جمع قلت کہا ہے اگر تو ”المجفان“ جمع کثرت کہتا تو یہ کثرت پر دلالت کرتا۔ اسی طرح تو نے ”یلمعن فی الضحیٰ“ یعنی وہ تھاں چاشت کے وقت چمکتے ہیں ”کہنے کے بجائے اگر“ ”یبرقن فی الدجیٰ“ یعنی وہ تاریکی میں بجلی کے مانند چمکتے ہیں کہتا تو زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ کیونکہ مہمان تو اکثر رات ہی کے وقت آتے ہیں۔ ایسے ہی تیرا یہ کہنا کہ ”یقطن من نجد قداما“ یعنی بہادری کی وجہ سے تلواروں سے خون ٹپکتا ہے۔ اس بات کی دلیل ہے کہ تمہارے مقتول بہت تھوڑے ہیں اگر تو ”یجسین من نجد قداما“ یعنی بہادری کی وجہ سے تلواروں میں سے خون بہہ رہا ہے کہتا تو یہ زیادہ خونریزی پر دلالت کرتا۔ اور تمہاری بہادری کو ثابت کرتا صوفی نے اسے نابغہ ذبیانی کی بلند پایہ تنقید قرار دیا ہے۔ اور اس کی نکتہ طرازوں کی بڑی داد دی ہے، لیکن ایک گروہ نے اس قول کو رد کرتے ہوئے حسان بن ثابت کے موقف کی تائید کی ہے۔ چنانچہ قدامہ بن جعفر لکھتے ہیں۔

”حسان پر یہ تنقید نابغہ کی ہو یا کسی اور کی۔ صاف طور پر غلط معلوم ہوتی ہے اور حسان نے بالکل درست کہا ہے کیونکہ ان کے بیان کردہ معانی حقیقت کے بالکل

۵ المرزبانی۔ الموشح ص ۳۶

۶ آغاز ۱۶۴/۱۱

۳۶ الموشح مرزبانی ص ۳۶ اسواق العرب فی المجلد ۱۱ ص ۳۶۔

مطابق ہیں۔ اس پر اعتراض کرنے والا راہ راست سے بھٹکا ہوا ہے۔ اور وہ یوں کہ "الغیر" سے مراد یہ نہیں ہے کہ وہ تھا لوں کو سفید قرار دینا چاہتے ہیں اور چونکہ وہ مکمل طور پر سفید کہنے سے قاصر ہے۔ لہذا ان کے مدعا میں کمی واقع ہو گئی۔ بلکہ "الغیر" سے ان کی مراد شہرت ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے "لیوم اغتر" مشہور دن تو یہاں بیاض مراد نہیں ہوتی بلکہ شہرت مقصود ہوتی ہے۔ اسی طرح نابغہ کا یہ کہنا کہ اگر وہ "ضعی" یعنی چاشت کی جگہ "دجی" یعنی تاریکی کہتے تو اچھا تھا۔ کیونکہ چاشت کے وقت تو ہر چیز چمکتی ہے لیکن یہ بھی خلاف حقیقت اور ناموزوں ہے۔ اس لئے کہ دن میں صرف تیز نور اور سخت روشنی والی اشیاء ہی چمک سکتی ہیں مگر رات کو تو معمولی نور اور ہلکی سی روشنی والی اشیاء بھی چمکتی ہیں جیسے ستارے جو رات کو ظاہر اور ہماری نگاہوں کے سامنے رہتے ہیں اور ہمیشہ چمکتے رہتے ہیں لیکن دن کو ان کی چمک کم ہو جاتی ہے۔ حتیٰ کہ غائب ہو جاتے ہیں اسی طرح چراغ اور لمپ کی روشنی بھی دن میں ناقص ہو جاتی ہے۔ لیکن رات کو تو تیز نظر کی وجہ سے درندوں کی آنکھیں بھی چمکتی ہیں اور جگنو بھی رات کو چنگاری دکھائی دیتا ہے۔ پھر نابغہ یا کسی اور کا یہ کہنا کہ تلواروں کے لئے یقظوں کی جگہ بحرین زیادہ مناسب تھا۔ کیونکہ "جری" کا لفظ "قطر" سے زیادہ مناسب ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حسان کی مراد یہاں کثرت سے نہیں بلکہ وہ عرف عام کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ عموماً لوگ جب کسی جبری شجاع اور بہادر اور پھر تیلے جنگجو کا ذکر کرتے ہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ اس کی تلوار سے خون ٹپکتا ہے۔ اور یہ کبھی نہیں سنا گیا کہ اس کی تلوار سے خون بہتا ہے۔ اگر حسان "یقظون" کی جگہ "بحرین" کہتے تو یہ عربوں کے عرف عام اور عادتِ مالوت کے خلاف ہوتا۔" ۱۷

ایک روایت میں یہ تنقید حسان کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ حسان نے

۱۷ نقد الشعر ص ۲۴ تا ۲۶

نابغہ کو اپنے اشعار سنائے تو حسان بھی اس کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ نابغہ نے خنساء سے کہا کہ میں نے عورتوں میں تم سے بڑھ کر کوئی شاعرہ نہیں دیکھی تو خنساء نے کہا نہیں جناب! نوجوان مردوں میں بھی۔ اس پر حسان نے کہا کیا بکتی ہو میں تم سے بڑا شاعر ہوں جہاں میں نے کہا ہے کہ ”لنا الجففات الفرائخ“ خنساء نے کہا تو نے اپنے فخر کو کمزور کر دیا اور تو نے آٹھ جگہوں پر کمزوری دکھلائی ہے۔ پھر آگے ایک ایک گنائی ہے۔ ۱۔
اس پر ڈاکٹر احسان النص لکھتے ہیں۔

”عقل سلیم رکھنے والے اس تنقید کو پڑھ کر بھلا کس طرح سوچ سکتے ہیں کہ اتنی باریک اور بھرپور تنقید کسی ایسی شاعرہ سے جس نے جاہلیت کے زمانے میں زندگی گزاری ہو کیسے ممکن ہو سکتی ہے جیسی کہ خنساء نے حسان کے کلام پر کی ہے۔ ہمارا خیال ہی نہیں بلکہ یقین ہے کہ جس صورت میں یہ تنقید ہم تک پہنچی ہے اس میں متاخرین کی کارستانیوں کو بہت بڑا دخل ہے اور یہ سراسر گھڑی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ تنقید کے قدیم ماتخذ میں اس کا کہیں نشان بھی نہیں ملتا۔ نہ آغانی نے ذکر کیا اور نہ ”الشعر والشعراء“ نے نہ ”طبقات الشعراء“ ہی میں اس کے متعلق کچھ ملتا ہے۔ یہ تنقید عربوں کی عقلی زندگی کے اس معیار سے بھی میل نہیں کھاتی جو جاہلیت کے دور میں تھی۔ اس کا زیادہ تر حصہ محض نظریہ ہے۔ روایت کے لحاظ سے بھی اور درایت کے اعتبار سے بھی قابل وثوق نہیں۔ اگر اسے نابغہ کی طرف بھی منسوب کیا جائے تب بھی اسے موضوع ہی قرار دیں گے کیونکہ زیر بحث استدلال ہی اس کے بطلان کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ بھلا بتلائیے اس زمانے میں قلت و کثرت کا جھگڑا ہی کہاں تھا؟ قدما نہ تو ان اصطلاحات ہی سے واقف تھے جسے ہم نحو و صرف کی کتابوں میں پاتے ہیں اور نہ ان ہلکیو پھلکیوں کی نگاہ تھی جو

فنی کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ ۱۷

چنانچہ ضیاء الدین ابن الاثیر نے اسی نقطہ نظر سے حسان کے ان دونوں شعروں کے سلسلے میں صوفی کی تردید کی ہے اور بتایا ہے کہ حسان کے کلام کو قلت و کثرت کی بنا پر مورد طعن بنانے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس کے دوسرے پہلو سے بھی دیکھیں تو حسان پر اعتراض وارد نہیں ہو سکتا ہے۔ یہ کہنا کہ انھوں نے آیات و احادیث پر فخر کرنے کے بجائے اپنی اولاد و نواسوں پر فخر کیا ہے تو یہ بات صحیح نہیں کہی جاسکتی کیونکہ حسان نے اپنے دادا انبی العنقار و ابن محرق پر فخر کا اظہار کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ ان کے بیٹے نہیں تھے۔ لفظ ”دلانا“ سے مراد صرف اولاد ہی نہیں ہوتی، بلکہ اس زمرے میں خاندان کے وہ تمام افراد آجاتے ہیں جو قدیم زمانے سے شریف و نجیب ہو چکے ہیں بہر حال جاہلیت کے دور میں حسان ادبی و شاعرانہ سرگرمیوں میں بھرپور حصہ لیتے تھے۔ اور اسی دور سے ان کا شمار غرب کے ممتاز شاعروں میں ہونے لگا تھا۔

حیرہ اور غسان | جزیرہ عرب اس زمانے کی دو عظیم تہذیبوں کے درمیان تھا۔ مشرق میں
کی حکومتیں | ایران اور مغرب میں روم، ایران اور روم نے بارہا چاہا کہ وہ عربوں
کو اپنی حکومت کے ماتحت لے آئیں۔ کیونکہ آئے دن کی لوٹ مار سے ان میں ہمیشہ اندیشہ رہتا تھا
اس کے علاوہ اس جزیرہ کو فتح کرنا بھی آسان نہ تھا اس کے لئے بے شمار مالی و جانی قربانیاں
درکار تھیں۔ پھر اس میں طرح طرح کی قومی عصبتیں بھی تھیں۔ اس لئے انھوں نے مصلحت
یہی سمجھی کہ وہ ان قبائل کو مدد دیں جو سرحدوں پر واقع ہیں۔ وہ کھیتی باڑی کر کے
مستحق زندگی بسر کریں اور پھر یہ ان کے لئے آڑ بن جائیں۔ اور بدوؤں کی لوٹ مار کو

۱۷ حسان بن ثابت: حیاتہ و شعرہ ص ۳۱ - ۱۸ ابن الاثیر المثل السائر ص ۲۶

روک سکیں، چنانچہ ان کی اسی پالیسی کا نتیجہ تھا کہ ایران کی سرحد پر حیرہ کی حکومت اور روم کی سرحد پر غسانیوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ یہ دونوں عرب سلطنتیں بعد میں تہذیب و تمدن کا گہواہ اور علم و ادب کا مرکز بن گئیں۔ ان کے علم و دست بادشاہوں کے دربار میں شعراء اپنا کلام پیش کرتے۔ داد و تحسین کے ساتھ انعام سے نوازے جاتے۔ ان بادشاہ کی قدر دانی اور سخن فہمی شعراء کو کشاں کشاں لے آتی۔

حیرہ کے بادشاہ یمنی قبیلہ لخم سے تعلق رکھتے تھے۔ پہلا بادشاہ مالک بن فہم الاروی تھا۔ نعمان اول منذر اول، دوم، سوم، نہایت مقتدر اور جنگجو بادشاہ تھے۔ عمرو بن ہند متونی ۵۶۹ء خود بہت بڑا شاعر اور شعراء کا قدر داں تھا۔ عدی بن زید۔ عبدید بن الابرص اور نابیغہ ذبیانی اسی کے عہد کے نگینے تھے۔ حارث بن حلزہ نے سات پردوں کی اوٹ میں کھڑے ہو کر اسی کے دربار میں اپنا مشہور قصیدہ پڑھا جس کا مطلع ہے ۵

اذننا ببینھا اسماءُ
مرأتِ ثاوِ یملُ منه الشواءُ

عمرو کی والدہ ہند بھی داد و تحسین دیئے بغیر نہ رہ سکی۔ بادشاہ نے پردوں کے اٹھا دینے کا حکم دیا۔ حارث کو قریب لایا گیا اور اس پر انعامات کی بارش کی گئی۔

حرفہ بن العبد متونی ۵۵۵ء اسی کے دربار کا شاعر تھا اور پھر اسی کے ایما سے قتل ہوا۔ عمرو بن ہند کو عمرو بن کلثوم نے قتل کر ڈالا۔ اس خاندان کا آخری بادشاہ نعمان بن ابی قابوس تھا۔ اس کی تربیت میں عدی بن زید کو بڑا دخل تھا۔ نابیغہ ذبیانی ابو قابوس کی بیوی متجردہ کی توصیف میں ایک قصیدہ لکھا اور اس کے ظاہری حسن کی تعریف اس قدر کی کہ بادشاہ کو اپنے شاعر کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہو گئے اور وہ عنفوان شباب ہی میں قتل کر دیا گیا۔

حیرہ کے عرب امراء اور ان کی تاریخ کا عربی ادب پر بڑا گہرا اثر پڑا ہے، چنانچہ

جذبیۃ الابرش۔ اور زبائر کی کہانیاں، خورنق اور سدیر کے متعلق گانے۔ اور ان کی عظمت کے تذکرے، ستما ربانی خورنق کے متعلق قصے اور ضرب الامثال۔ نعمان کے ہرود جنگی ایام کا ذکر۔ یوم نعیمہ اور یوم بوسہ۔ عربی ادب کے بڑے حصے پر حاوی ہیں۔

جس طرح قبیلہ لخم نے حیرہ میں حکومت قائم کر رکھی تھی اسی طرح غسانیوں نے بھی شام کے علاقہ میں ایک حکومت قائم کی۔ ان کی اصل بھی یمن ہی سے تھی۔ اور حسان بن ثابت سے ان کا خاندانی تعلق تھا۔ ان کی حکومت تقریباً ”مہوران“ اور ”بلقا“ کے دونوں منطقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ جولان اور جابہ ان کا پایہ تخت تھا۔ کبھی ان کا مرکز ”جلق“ بھی رہا۔ جفنہ بن عمرو بنو غسان کا مورث اعلیٰ ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر اس خاندان کو ”آل جفنہ“ بھی کہتے ہیں۔ حمزہ اصفہانی اور ابوالفداء کے خیال کے مطابق اس خاندان کے اکتیس حکمران ہوئے۔ مسعودی اور ابن قتیبہ کے نزدیک ان کی تعداد گیارہ ہے۔ ان کی مدت حکومت کے بارے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے کوئی کہتا ہے کہ ان کی حکومت ساٹھ سال رہی تو کوئی ایک سو چالیس سال بتلاتا ہے۔

بہر حال آل غسان جلد ہی دمشق کے جنوبی مغربی حصوں پر قابض ہو گئے۔ انھوں نے عیسائیت قبول کر لی۔ اور عربی زبان کے علاوہ شام کی آرمیانی زبان کو بھی اپنایا تھا وہ کئی مرتبہ ایرانیوں سے خبردار ماہوئے اور فتح و نصرت نے ان کے قدم چوئے۔

ان غسانی امراء میں اہم ترین اور پہلا امیر حارث بن جبلة بن الحارث بن ثعلبہ بن عمرو بن جفنہ بن عمرو بن لقیار ہے۔ اسے ایمپیر جوستینان نے ۵۲۹ء میں شام کے تمام عربی قبائل کا امیر مقرر کیا تھا۔ اسے فیلارک اور بطریق (PHYLARCH-E) (PATRICIUS) کے لقب سے نوازا تھا۔ رومی حکومت میں ایمپیر کے بعد یہ بلند ترین لقب ہوا کرتا تھا۔ حارث کو ماوی کا مرانیوں کے علاوہ وجاہت بھی حاصل تھی وہ قسطنطنیہ

۱۷ امراء غسان نولڈ کہ ترجمہ مندی جوزی د قسطنطین ذریق۔

میں جسنیں اول کے یہاں شاہی مہمان کی حیثیت سے بھی رہا۔ اس نے وہاں یعقوب البرداعی کی خدمات حاصل کیں وہ اپنے وقت کا بہترین مقرر اور مبلغ تھا۔ ۵۵۲ھ میں اس نے قنسرین کے مقام پر منذر سپر بڑی فتح حاصل کی تھی۔ یہی وہ واقعہ ہے جو عربوں میں یومِ حلیمہ کے نام سے مشہور ہے۔

فسانی امراء میں حارث کے بیٹے منذر، اور جب بن ایہم علم و ادب کے مربی اور شعراء کے بڑے قدر واد تھے۔ لبید بن ربیعہ سے جو سب سے متعلقہ شعراء میں سب سے کم عمر تھا یومِ حلیمہ ہی میں ان کی خاطر لڑا۔ نابزہ زبانی کو جب لخمی تاجداروں نے اپنی عنایتوں سے محروم کر دیا تو اس نے آکر اسی کے دربار میں پناہ لی شعراء عرب ان بادشاہوں کے دربار میں جلتے تو وہ ان کے ساتھ بڑے احسان سے پیش آتے۔ ایشی۔ مرتش اکبر۔ اور علقمہ الفحل وغیرہ برابر ان کے درباروں میں جایا کرتے تھے۔ حسان بن ثابت جنھیں ان سے خاندانی نسبت بھی تھی۔ اپنے قصائد میں ان کی شجاعت و فیاضی کا براہِ تذکرہ کرتے رہتے ہیں انھیں کے متعلق وہ کہتے ہیں۔

لِلّٰہِ دَرَّ عَصَابَةٍ نَادٍ مَّتَّحَمٌ یَوْمًا بِحَلَقٍ فِی الزَّمَانِ الْاَوَّلِ
 اس جماعت کی خوبی خدا ہی کے لئے ہے، جن کا میں گذشتہ زمانوں میں حلق کے مقام پر کسی دن ندیم رہا ہوں)

علم و ادب کی آبپاری اور سرپرستی کے علاوہ ان فرمانرواؤں کو فنونِ لطیفہ سے بھی گہرا لگاؤ تھا۔ محلات کی تعمیر، حوضوں، تالابوں، گرجاؤں اور تھنٹروں کا وجود ان کے تمدن کے انتہائی عروج پر دلالت کرتا ہے۔ جو ران پرانگی عمارتوں کے آئنا بتگ ان کی یاد دلاتے ہیں۔ جب بن ایہم کا دربار خوش گلو عورتوں اور مہوش ساقیوں کے لئے مشہور تھا اس خاندان کا آخری بادشاہ جب بن ایہم ہی تھا۔ جو جنگ یرموک کے موقع پر رومیوں کی حمایت لڑا شکست کھائی اور اسلام قبول کر لیا۔ پھر بعد میں مرتد ہو گیا۔ اس کا واقعہ لگے آئے گا۔

(باقی)

خطبہ صدارت کل ہندی کونشن

از جناب مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم۔ اے
جو ۳۴ اکتوبر ۱۹۷۷ء مطابق ۱۷ ایشوال ۱۳۹۷ء
کو پڑھا گیا

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
حضرات علمائے کرام زعمار و اکابر ملت و برادران عزیز و گرامی مرتبت
آپ حضرات نے آج کے اہم اور عظیم الشان اجتماع کی صدارت کا اعزاز و شرف
ایک گوشہ نشین طالب علم کو عطا فرمایا کہ جس کے مہرے غایت اور خورد و نوازی کا اظہار
فرمایا ہے۔ میں اس کے متعلق بجز اس کے کیا عرض کروں۔
میں اور خط و صل خدا ساز بات ہے
جاں نذر دینی بھول گیا اضطراب میں
حضرات! احباب جانتے ہیں میری فطرت دشمنوں تک سے بدگماں ہونے کی
نہیں ہے، ورنہ میں کہتا:۔

مجھ تک کب اس کی بزم میں آتا تھا دورِ جام
ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں
میں جانتا ہوں کہ اس میں کچھ آپ کی مجبوری کا بھی دخل ہے اور وہ یہ کہ
جتنے اکابر تھے وہ تو سب ہو گئے اس کونشن نے داعی، پھر اب صدارت کیے تو کون

کہے، اس حالت میں "قرعہ فال بنام من دیوانہ زندہ" کے سوا چارہ کار ہی کیا تھا۔ بہر حال اس مجبوری میں مجھے آپ ساتھ ہمدردی ہے اور اس لطف و کرم کے لئے سراپا تشکر و امتنان !

حضرات! آزادی کے بعد سے اب تک جب کبھی ملک میں ہنگامی حالات پیدا ہوئے مسلمانوں کے متعلق کنونشن منعقد ہوتے رہے ہیں۔ اور انہوں نے ان ہنگامی حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مسلمانوں کی مفید اور بروقت راہ نمائی کی ہے اسی راہ نمائی کا یہ اثر ہے کہ مسلمان زمانہ کے گرم و سرد اور گر و شلیل و نہار سے اس طرح گزرتے رہے کہ ان کا وجود ملی محفوظ و برقرار رہا۔ ملک اور قوم میں وہ عزت اور آبرو کی زندگی بسر کرنے کے قابل ہو سکے اور ان کا نالہ دل بالکل محروم سماعت نہیں رہا۔

لیکن آج یہ کنونشن گذشتہ تمام کنونشنوں سے مختلف اور ان سے کہیں زیادہ اہم ہے۔ اس کے وجوہ یہ ہیں۔ (۱) یہ کنونشن ہندوستان کی تمام قابل ذکر مسلم تنظیمات و مجالس کا ایک نمائندہ اجتماع ہے اس سے قبل یہ نمائندگی غالباً اتنے بڑے پیمانے پر کبھی نہیں ہوئی۔

(۲) یہ کنونشن اس وقت منعقد ہو رہا ہے جب کہ ملک ابھی چند مہینے ہوئے سخت ابتلا و آزمائش کے پونے دو برس کے بعد تاریخ جمہوریت کے ایک نہایت اہم انقلاب سے گزر چکا ہے۔ اس انقلاب نے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح کر دی کہ اس ملک کے عوام کا مزاج قطعاً جمہوری ہے۔ وہ جمہوریت کی قدر قیمت کو پہچانتے ہیں اور اس کے مطالبات و واجبات کو پورا کرنے کی جسارت و جرأت بھی رکھتے ہیں، اس انقلاب نے ملک اور اس کے عوام کا نام دنیا میں اونچا کر دیا، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس تاریخ کے نہایت پر امن مگر ساتھ ہی

نہایت شدید اور تند و تیز انقلاب کے برپا کرنے میں ملک کے مسلمانوں کا بھی بڑا حصہ ہے، عام طور پر کہا جاتا تھا کہ مسلمان قومی دھارے سے الگ ہیں۔ لیکن اس انقلاب نے یہ ثابت کر دیا کہ تناسب آبادی کے اعتبار سے اور اپنی ملی روایت و مآثر کے باعث اس ملک میں مسلمانوں کا جو مرتبہ و مقام ہے انہیں اس کا پورا ذمہ دارانہ احساس ہے اور جب کبھی ملک کا مفاد مسلمانوں کے اس احساس کو آواز دے گا تو مسلمان اس کو لبیک کہنے میں کبھی کسی سے پیچھے نہیں رہیں گے۔

(۳) اس کنونشن کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے پہلے جو کنونشن منعقد ہوئے۔ وہ اس وقت ہوئے جب کہ حالات ہنگامی تھے۔ فرقہ وارانہ فسادات ملک کے سیکولرزم اور اس کی جمہوریت کے لئے ایک چیلنج بنے ہوئے تھے اور انہوں نے ملک کی ایک عظیم اقلیت کا شیرازہ اطمینان و سکون درہم برہم کر رکھا تھا، اس بنا پر ان کنونشنوں کی حیثیت بڑی حد تک دفاعی تھی لیکن آج یہ کنونشن اس وقت منعقد ہو رہا ہے جب کہ ملک میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی فضا قائم ہے اور ایک فرقہ دوسرے فرقہ کے جذبات و احساسات اور ان کے طریق معیشت و معاشرت کو سمجھنے کی کوشش کرنے لگا ہے۔ اسی بنا پر آج اس بات کا موقع ہے کہ ہم حیات قومی و ملی کے معاملات و مسائل پر خود اعتمادی اور وسعتِ قلب و نظر کے ساتھ ایک جگہ مجتمع ہو کر کھل کے گفتگو کریں۔

حضرات! ملک میں ایک عظیم انقلاب برپا ہو گیا اور شکسپیر کے بقول (OLD ORDER CHANGETH AND GIVES PLACE TO NEW) ایک نظام دیرینہ کی جگہ نظام نونے کی۔ اس نظام کے ماتحت ایمر جنسی کے دور کا خاتمہ ہوا۔ جمہوریت بحال ہوئی شہری حقوق واپس مل گئے۔ عدلیہ کا وقار اور انتظامیہ پر اسی کی برتری مسلم ہو گئی۔ یہ سب چیزیں نظام نو کی دین ہیں۔ جن پر وہ مبارکباد کا مستحق ہے۔ لیکن

آج کل ہر محب وطن تشویش سے یہ محسوس کر رہا ہے کہ ملک کے حالات میں اب تک استحکام پیدا نہیں ہو سکا ہے۔ وہ اتہل تھل ہیں۔ ڈسپلن مفقود ہوتا جا رہا ہے، قیمتیں برابر بڑھ رہی ہیں، عوام کی پریشانیوں میں اضافہ ہو رہا ہے ذات پات کے فرق اور امتیاز کی بنیاد پر سخت جبر و ظلم کے اندوہناک واقعات پیش آرہے ہیں اور ملک میں لائینڈ آرڈر کی حالت روز بروز بد سے بدتر ہوتی جا رہی ہے۔ حکومت اور عوام کا تعلق منطقی نہیں بلکہ جذباتی ہوتا ہے اور دنیا میں کوئی نظام اس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک حکومت اور عوام دونوں میں باہم اشتراک تعاون نہ ہو اور دونوں مل جل کر ملک اور قوم کی اصلاح، فوز و فلاح اور اس کو ترقی دینے میں سعی نہ کریں اس مرحلہ پر جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے طبعی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمان اس راہ میں ملک کی کیا خدمت انجام دے سکتے ہیں اور کب؟ اس وقت انہیں دو سوالوں کا جواب عرض کرنا ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ ہر قوم و ملت کے اعمال و افعال اس کے ایمان و اعتقاد اور آئیڈیالوجی کے تابع ہوتے ہیں۔ مسلمانوں کی آئیڈیالوجی یہ ہے کہ ان کا خدا وہ ہے جو واحد لا شریک لہ ہے، رحمن و رحیم اور رب العالمین ہے۔ ان کا پیغمبر برحق رحمۃ للعالمین ہے۔ جس کا وصف نسب سے پہلے اس کی رفیق زندگی نے یہ بیان کیا تھا کہ تقری الضیف و تحمل النکل، و تکسب المعدوم و تعین علی نوائب الحق۔ مولانا حالی نے ان صفات کو ہی اس طرح منظوم کیا ہے:-

وہ نبیوں میں رحمت لقب پانے والا	مرادیں غریبوں کی بر لانیوالا
مہیبت میں غیروں کے کام آئیوالا	وہ اپنے پرائے کا غم کھانے والا
اتر کر حرا سے سوئے قوم آیا	اور اک نسخہ کیمیا سا کھ لایا

یہ نسخہ کیمیا وہی ہے جس کا نام قرآن حکیم ہے، یہ کتاب الہی مسلمانوں کا دستورِ حیات

حق معلوم ہللسائل والمحلوم یعنی تمہاری دولت میں ضرورت مندوں اور کم نصیب لوگوں کا حق ہے تو اس نے مسلم اور غیر مسلم کا فرق نہیں کیا اور مذہب رنگ نسل اور قومیت و وطنیت کے امتیاز کے بغیر مسلمانوں کی دولت میں دنیا کے تمام غریب اور ضرورت مند انسانوں کا حق تسلیم کیا ہے، غرض کہ یہ ہے مسلمانوں کی آئیڈیالوجی اور نصب العین حیات، جیسا کہ ہر مذہب میں ہوتا ہے مسلمانوں میں بھی مسلک اختلاف ہو سکتا ہے اور ہے مگر اس آئیڈیالوجی میں کوئی اختلاف نہیں اس پر سب کا اتفاق ہے۔

اس آئیڈیالوجی کے باعث مسلمانوں نے علمی اور عملی، مذہبی، اخلاقی۔ روحانی اور تہذیبی و تمدنی حیثیت سے بنی نوع انسان کی کیا خدمات انجام دی ہیں اور اس کا رگاہ ہست و بود کے ستوار نے اور اس کو پر زینت و رونق بنانے میں کیا اہم رول ادا کیا ہے؟ تاریخ عالم میں ان کے نقوش ثبت اور ایسے اجاگر ہیں کہ کوئی اگر ان سے صرف نظر کرنا بھی چاہے تو نہیں کر سکتا۔ ثبت است برجیدہ عالم دوام ما شاعری نہیں ایک تاریخی حقیقت اور مشاہدہ ہے۔ پھر جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے اس کی دھرتی تو یہاں کے مسلمانوں کی جنم بھومی اور وطن ہے انہوں نے اپنے خونِ جگر سے اسے سینچا اور اس کے دیرالوں کو گلزار بنایا ہے وجلہ و فرات اور دریائے جیون و سچون کا ذکر نہیں اس ملک میں مسلمانوں نے جو اذانیں دی ہیں گنگ و جمن کی موجوں نے ان کی آوازوں کو اپنے سینہ میں بطور ایک امانت کے جذب اور محفوظ کر لیا ہے، لاکھوں صوفیا اور مشائخ نے عشق الہی اور محنت انسانی کے جو نغمے گائے اور لا الہ الا اللہ کی جو ضربات لگائی ہیں اس ملک کی فضا میں اس سے معمور اور ایسی ہوائیں اس سے عطر بیز ہیں ملک کے چپہ چپہ پران کے آثار و ماثر پھیلے ہوئے ہیں اور مسلمانوں کی طرح ہندو

اور سکھوں کی بھی وہ ارادت پناہ و عقیدت گاہ ہیں۔ اس بنا پر اس ملک اور اس کی سر زمین سے مسلمانوں کا رشتہ اٹوٹ ہے وہ کبھی منقطع نہیں ہو سکتا۔ یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے یہ صاف ثابت اور ظاہر ہے کہ اگر مسلمانوں نے اپنی آئیڈیالوجی اور نصب العین حیات کے باعث ماضی میں اپنی مادر وطن کی نہایت اہم اور شاندار خدمات انجام دی ہیں تو وہ یہ خدمات آج بھی انجام دے سکتے ہیں، بالخصوص جب کہ اس ملک کو ان خدمات کی جو ضرورت آج ہے وہ اس سے پہلے کبھی نہیں تھی۔ یہ گزارش پہلے سوال کے جواب میں تھی یعنی یہ کہ مسلمان اس ملک کی کیا خدمات انجام دے سکتے ہیں، اب رہا دوسرا سوال یعنی یہ کہ کب؟ تو اس سلسلہ میں کچھ معروضات اپنی قومی حکومت سے کرنی ہیں اور کچھ خود مسلمانوں سے! حکومت سے ہم کو یہ کہنا ہے کہ ہندوستان ایک بہت بڑا ملک ہے اس میں بہت سارے فرقے اور گروہ آباد ہیں جو ایک ہی مادر وطن کی اولاد ہونے کے ساتھ اپنی اپنی تہذیبی اور لسانی روایات اور خصوصیات رکھتے ہیں۔ یہ روایات اور خصوصیات اس فرقے کے لئے سرمایہ حیات اور اثاثہ زندگی ہوتے ہیں۔ اقبال نے اس شعر میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

چمک سورج میں کیا باقی رہے گی

اگر بیزار ہے اپنی کرن سے

یہ تہذیبی، مذہبی اور لسانی اختلاف اس ملک کا عیب نہیں ہنر ہے اس کا نقص نہیں، حسن اور جمال ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ ملک ایک وحدت نہیں بلکہ بہت سی وحدتوں کا مجموعہ اور گویا ایک پوری دنیا ہے یہ سب وحدتیں اپنی انفرادیت کے بقا و تحفظ کے ساتھ ایک دوسرے کے ساتھ مل کر ملک کو حسن اور توانائی دیتی ہیں۔ ذوق نے کیا خوب کہا ہے۔

گلابائے رنگ رنگ سے ہے زینتِ چین
لے ذوق اس جہاں کو ہے زیبِ اختلاف

ایک جمہوری نظام کے ماتحت ان تمام وحدتوں کو بھیلنے پھولنے اور پردان چٹھنے کا موقع یکساں طور پر ملنا چاہیے۔ ورنہ اگر ایک عضو بھی کمزور ہو تو پورا جسم طاقتور نہیں کہلا سکتا، خود اعتمادی اور شعور خود ہی ہر فرقہ اور ملت کی بقلے زلیست کے لئے شرط اول ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو خارجی طریقہ پر آپ اس کو آگے بڑھانے اور ترقی دینے کی لاکھ کوشش کیجئے وہ بار آور نہیں ہو سکتی۔

مسلمان بھی اس ملک کی ایک بڑی اور اہم وحدت ہیں لیکن رنج اور افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ آزادی کے حصول کے بعد سے ایتک سیکولرزم اور جمہوریت کے اعلان و قیام کے باوجود ان کے ساتھ حکومت اور اس کے عمال و ارکان کا معاملہ کھلے دماغ اور ذہن کے ساتھ نہیں رہا ہے اور تقسیم نے اکثریت کے دل ہر میں اقلیت کی طرف سے شک و شبہ اور بیزاری و دل گرفتگی کی جو فضا پیدا کر دی تھی وہ دور نہیں ہوئی ہے۔ چنانچہ ملک میں کثرت سے فسادات کا ہونا، ملازمتوں میں مسلمانوں کے ساتھ امتیاز برتنا، اردو زبان کو اس کے طبعی حق سے محروم کرنا، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ کے ایکٹ کو یک بیک منسوخ کر کے مسلمانوں کے ملک گیر احتجاج کے باوجود ایک ایسا ایکٹ نافذ کر دینا جو یونیورسٹی کی تہذیب و روایات اور اس کے بانی کے بنیادی اغراض و مقاصد پر ایک ضرب کاری حکم رکھتا ہے۔ اسی طرح ملک میں مسلمانوں کے اوقاف کروڑوں روپیہ کی سالانہ آمدنی کے ادھر ادھر پھیلے ہوئے ہیں لیکن ریاستی اوقاف بورڈ، سنٹرل وقف کونسل اور پارلیمنٹ کا اوقاف تحقیقاتی کمیٹی اور اس کی رپورٹ کے باوجود گورنمنٹ نے اب تک کوئی ایسا اقدام نہیں کیا ہے جس کے باعث ان

کا تحفظ ہوا اور ان کا استعمال صرف ان کے اصل اغراض و مقاصد کے مطابق ہو۔ اسی طرح مسلم پرستل لار جس کے ساتھ مسلمانوں کا تعلق رابطہ جسم و جان کا ہے اس کے متعلق حکومت نے اب تک کوئی ایسا مثبت اور واضح قدم نہیں اٹھایا ہے۔ جس سے اس بارہ میں مسلمانوں کی تشویش اور شکوک شبہات دور ہوں علاوہ ازیں کوٹھاری کمیشن کی رپورٹ نے ملک میں یہ عام احساس پیدا کیا ہے کہ اگر اس کمیشن کی رپورٹ کے باب دسٹ پیرا ۲۰ و ۱۹ کے مطابق NEIGHBOUR HOODSCHOOL اسکیم نافذ کر کے ہر ایک کو جبراً سرکاری ادارہ میں تعلیم حاصل کرنے پر مجبور کیا گیا یا اسی باب کے پیرا ۸۰ کی سفارش کے مطابق ہر چھوٹے بڑے مکتب اور مدرسہ کے لئے رجسٹریشن لازمی قرار دیا گیا تو اس سے مسلمانوں کی مذہبی تعلیم اور دینی مدارس متاثر ہونگے۔ یہ احساس اور خطرہ سچا نہیں ہے۔ کیونکہ کمیونسٹ اور سوشلسٹ ملکوں میں صنعت و حرفت اور زراعت و فلاح کے ساتھ تعلیم کو بھی قومیا نے کے یہ نتائج پیدا ہو چکے ہیں۔ حضرات! میں نے حکومت کو متوجہ کرنے کے لئے ان چند مگر نہایت اہم مسائل کا جو ذکر کیا ہے۔ ان پر تفصیل سے گفتگو کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ یہ مسائل برسوں سے ملک میں دائر و سائر ہیں۔ مسلمانوں کے ہر اجتماع میں یہ زیر بحث آتے رہے ہیں اور ان پر کثرت سے مقالات لکھے گئے اور تقریریں ہو چکی ہیں۔ اور پھر خود کنونشن میں ان پر غور و خوض ہو گا۔ اور تجاویز مرتب ہوں گی۔

حضرات! جیسا کہ میں نے ابھی عرض کیا، یہ مسلمانوں کے وہ چند معاملات و مسائل ہیں جو برسوں سے زیر بحث و گفتگو آ رہے ہیں جن کے حل کی طرف مسلمانوں نے حکومت وقت کو بار بار توجہ دلائی ہے۔ لیکن ان کا اب تک کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا اور حالت یہی رہی کہ:-

بے نیازی حد سے گزری بندہ پرور تلک ہم کہیں گے حال دل اور آپ فرمائیں گے کیا

لیکن آج صورت حال مختلف ہے۔ ملک میں ایک نئی حکومت قائم ہے جو تہذیبی معاملات میں معروضی نقطہ نظر کے حامل ہونے کی مدعی ہے۔ پھر آج وہ پہلی سی فرقہ وارانہ کشمکش بھی نہیں ہے۔ ملک کو آزاد ہونے تیس برس ہو گئے۔ اس لئے تقسیم نے جو زخم پیدا کر دیئے تھے وہ بھی مندمل ہوتے جا رہے ہیں۔ اس بنا پر امید رکھنی چاہئے کہ حکومت ان مسائل پر سنجیدگی سے غور کرے گی۔ پچھلے دنوں خبر آئی تھی کہ حکومت ایک اقلیتی کمیشن مقرر کرنا چاہتی ہے، پھر معلوم نہیں اس میں کیا پیش رفت ہوئی لیکن اس میں شبہ نہیں کہ یہ بہت عمد اور ضروری تجویز ہے، اس پر جس قدر جلد عمل ہو جائے اسی قدر بہتر ہے۔ بہر حال اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ یہ کمیشن با اختیار ہو اور اقلیتوں کے قابل اعتماد افراد پر مشتمل ہو اور اسے دستور حیثیت بھی حاصل ہو۔

اب آخر میں اجازت دیجئے کہ میں خاص مسلمانوں سے کچھ عرض کروں! برادران عزیز و گرامی مرتبت! آج ملک میں جو حالات پیش آرہے ہیں ہم ان کے تماشائی ہو کر نہیں رہ سکتے، اخلاقی معیار زندگی روز بروز ترپست ہوتا جا رہا ہے، خود غرضی، کام جوئی اور مطلب پرستی کی ہنگامہ آرائیوں میں ضمیر اور کانشنس کی آواز دب کر رہ گئی ہے۔ ملک میں ایک عام افراط فری اور خلجان و اضطراب پیرپا ہے کوئی حکومت جس کو عوام کا تعاون حاصل نہ ہو محض اپنی انتظامی مشنری کے بل بوتہ پر اپنے اصلاحی پروگرام میں کامیاب نہیں ہو سکتی، ہمارے عوام کا حال یہ ہے کہ انہوں نے جمہوریت کے عطا کردہ حقوق کو تو پہچانا ہے مگر جمہوریت ان پر جو فرائض اور واجبات عائد کرتی ہے اس کا انھیں گویا کوئی احساس نہیں ہے۔ حالات بڑی تیزی سے بگڑ رہے ہیں۔ ممکن ہے آپ کے کانوں تک اس کی آواز نہ پہنچی ہو لیکن میں سن رہا ہوں کہ خطرہ کی گھنٹی بجنی شروع ہو گئی ہے۔ ہر جہد کہ ابھی اس کی

آواز دھیمی دھیمی ہے لیکن اگر ہم بروقت نہ چوتکے تو یہ آواز تیز بھی ہو سکتی ہے، وقت کی عدالت نے اپنا قلم سنبھال لیا ہے کہ وہ انقلاب کے بعد کے ہمارے افعال و اعمال کا محاسبہ کیے ہمارے مستقبل کا فیصلہ لکھے، آزادی طرح انقلاب مقصود بالذات کبھی نہیں ہوتا بلکہ وہ فطرت کی آستین سے قدرت کا دستِ انتباہ بن کر رونما ہوتا ہے اُن کے لئے بھی جن پر انقلاب کی زد پڑتی ہے کہ وہ اپنے ماضی کا جائزہ لیں اور ان کے لئے بھی جو انقلاب کے علمبردار ہوتے ہیں تاکہ وہ عبرت و بصیرت حاصل کر کے اپنے حال کو سنواریں اور مستقبل کی فکر کریں۔ کلام الہی نے مسلمانوں کو ”مشہد آء للناس اور کنتم خیر امت“ آخر جنت للناس ہ قام و نجامع و ف و تنہو عن المنکر“ تم لوگوں کے لئے دحق کے اگواہ ہو اور تم بہترین قوم ہو کیونکہ تم اچھی باتوں کا حکم کرتے اور بری چیزوں سے روکتے ہو۔ کے جس خلعتِ فاخرہ سے نوازا ہے اس کا تقاضہ اور مطالبہ ہے کہ وہ ان حالات کے سدھار کے لئے مثبت اقدام کریں، کس طرح؟ میں نے ہمیشہ یہ محسوس کیا ہے کہ اس ملک میں سیاست اور تعلیم کے میدان میں تو بہت کام ہوا اور ہو رہا ہے، بڑے بڑے اداہے ہیں جو یہ کام کر رہے ہیں، لیکن سخت افسوس کی بات ہے کہ سماج سدھار اور اخلاقی تربیت و تعلیم کا میدان نظر انداز رہا ہے۔ میرا خیال ہے اور غالباً صحیح ہے کہ ہمارے زمانے میں گاندھی جی اس ملک کے پہلے اور آخری بھی عظیم لیڈر تھے جنہوں نے سیاسی رہنمائی کے ساتھ ساتھ عوام کی سماجی اور اخلاقی تعلیم و تربیت کا اہتمام کیا، کیونکہ انھیں اس کا یقین تھا کہ جو سیاست فکر و نظر کی اصلاح اور اعلیٰ کردار و اخلاق کے ساتھ نہ ہو وہ شہید و انگبین نہیں ستم قاتل ہے اور گوشت خوروں کے لئے ایسی سیاست مرغ و ماہی نہیں چیونٹیوں کے بھرے کباب ہیں۔ بہر حال سماج سدھار یا سوشل ورک کا ایک بڑا میدان ہے جو خالی پڑا ہے مسلمانوں کو بردار

وطن کے ساتھ ملکر اس میدان میں کام کرنا چاہئے۔ یہ وقت کا تقاضا بھی ہے اور مذہب کا حکم بھی، ہمارے اسلاف نے آندھیوں میں چراغ جلائے اور بادِ تیز و تند تھپیڑوں میں اپنے لنگر اٹھائے ہیں۔ اس بناء پر اگرچہ یہ کام بہر صبر آزما، دیر طلب اور سمیت خواہ ہے۔ لیکن اگر ہم خدا کا نام لے کر اس لئے کھڑے ہو گئے تو ہم اس ملک کی کایا پاٹ کر سکتے ہیں اور حقیقت یہ۔ ملک کی خدمت اس سے بڑی کوئی اور نہیں ہو سکتی۔“

لیکن عزیز دوستو! دوسروں کی اصلاح سے پہلے؟ مسلم سماج کی اصلاح کرنا چاہئے ورنہ ہم قرآن کی وعید کبر مقتا ان تقولوا مالا تفعلون کے مستحق اور اس کے مصداق ہوں ہمیں غور کرنا ہو گا کہ خود ہمارے نوجوانین کا مذہبی و دینی شعور، ا معیار زندگی۔ ان کا کیرکٹر اور کردار کیا ہے، ان کی تعلیمی حیثیت کے اعتبار سے ان کا تعلیمی تناسب کیا ہے۔ اگر خود ہمارے اندر چور یا اندوز اور اسمگلر موجود ہیں تو ہم دوسروں سے کیسے... کہہ سکتے ہیں عادتیں بری اور گناہ کے کام ہیں۔ اگر ہمارے معاشرہ میں ذات پان برادری کا فرق و امتیاز موجود ہے تو ہم اپنے ہندو بھائیوں سے کیا اچھوت تمہارے بھائی ہیں، ان کو حقیر اور ذلیل نہ سمجھو اور ان۔ برابر ہی عدل و انصاف اور محبت دروداری کا برتاؤ کرو اگر خود معاشرہ میں تلک اور بھیز وغیرہ کے غلط رسوم یا حق طلاق و تعدد کے ناجائز استعمال کے باعث لڑکیاں اور عورتیں مظلوم اور ستم۔۔۔ تو دوسروں کی عورتوں کی کیا مدد کر سکتے ہیں۔ اگر خود ہمارے فضول خرچ اور عیاش ہیں تو دوسرے دولت مندوں سے کیونکر

تمام عادتوں کو ترک کر دو، اگر ہم میں آپس میں مسل ملاپ اور اتحاد و اتفاق نہیں تو بہادران وطن کو کس منہ سے اتحاد و اتفاق کی دعوت دیں۔ مسلمانوں کو باور کرنا چاہئے کہ شہداء و شہداء کی حیثیت سے ان کا فرض ہے کہ پہلے خود اپنی اصلاح کریں اور پھر دوسروں کے لئے نمونہ عمل بن کر اصلاح کا بیڑا اٹھائیں۔ ورنہ اگر انہوں نے خود اپنی اصلاح نہیں کی تو یہ خود بھی تباہ ہوں گے اور اپنے ملک اور قوم کو بھی نقصان پہنچائیں گے۔ ان کی مثال بالکل ایسی ہے کہ ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ بازار سے گزر رہے تھے اور اس وقت بارش ہو رہی تھی امام صاحب نے ایک لڑکے کو دیکھا کہ بھاکا چلا جا رہا ہے۔ فرمایا: میاں صاحبزادہ! سنبھل کر چلو، پھسل کر گر پڑو گے۔ لڑکا بڑا ذہین تھا فوراً بولا: حضرت قیلہ! آپ سنبھل کر چلیے، کیوں کہ اگر میں گرا تو بس! میرے ہی چوٹ آئے گی۔ لیکن اگر آپ گرے تو سارا جہان گر جائے گا۔ علامہ اقبال نے ملت اسلامیہ کے وجود و بقا کی اہمیت کو بیان کرتے ہوئے اسی مضمون کو کس خوبی اور بلاغت سے بیان کیا ہے؟ فرماتے ہیں:-

آتش تاتاریاں گلزار کیست ؟	شعلہ ہائے او گلِ دستار کیست ،
از تہ آتش بر اندازیم گل	نار ہر ضرور را سازیم گل
شعلہ ہائے انقلاب روزگار	چوں بباغ مار سد گردو بہار
رومیان را گرم بازاری نمائند	آں جہاں گیری جہاں داری نمائند
شیشہ ساسانیاں در خون شست	رونق خم حنائی یونان شکست
مصریم در امتحان ناکام ماند	استخوانِ اوتہ اصرام ماند
در جہان بانگِ اذان بود دست و پست	ملتِ اسلامیان بود دست و پست
عشق از سوزِ دل ما زندہ است	از شرارِ لالہ تابندہ است
گرچہ مثل غنچہ دل گیریم ما	گلستانِ میرد اگر میریم ما

اور اگرچہ میں نے اشارہ کہا ہے، لیکن آخر میں کچھ ذرا وضاحت سے یہ عرض کرنے کی اجازت دیجئے کہ ہم بحیثیت شاہد حق ملت کے اپنا فرض اسی وقت انجام دے سکتے ہیں جب کہ ایمان و عمل صالح کے ساتھ ہم سب میں جہاں تک مسلمانوں کے اجتماعی اور ملی مسائل کا تعلق ہے، باہم اتحاد و اتفاق اشتراک عمل اور یکجہتی و یکسانیت ہو۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق کو ایک عظیم نعمت خداوندی فرمایا ہے۔ اور ساتھ ہی متنبہ فرمایا ہے کہ اگر یہ اتفاق نہ ہوتا تو تم ہلاکت اور تباہی کے گڑھے میں جا گرتے۔ ارشاد ہوا۔

وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اعداءً فَاَلْفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَاصْبِرْتُمْ بِنِعْمَةِ اخِوانِاهُ وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُضْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِنْهَا۔ ایک اور آیت میں صاف طور پر ارشاد ہوا کہ خبردار آئیں میں بھوٹ نہ ڈالنا ورنہ تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ فتزہب رایحکم، اس میں شبہ نہیں کہ ہم میں جزوی مسائل میں اختلافات کے باعث مختلف جماعتیں ہیں، لیکن ان اختلافات کو بنیادی اور اہم ملی معاملات میں دخل ہونے کی اجازت نہیں ہونی چاہیے، ورنہ ہم فوز و فلاح کی کوئی توقع نہیں کر سکتے۔

حضرات! ان سب امور پر کنونشن میں غور و خوض ہوگا۔ اس سلسلے میں کنونشن میں ایک وفاقی نظم اور اس کے سکریٹریٹ کے قیام پر بھی تبادلہ خیال کیا جائے گا اور اس پر بھی غور کرنا ہوگا کہ کیا اس کا نام مجلس مشاورت مناسب رہے گا۔ اگر اس پر اتفاق ہو جائے تو پھر ہمیں طے کرنا ہوگا کہ مجلس مشاورت کی از سر نو تشکیل کے لئے ہمیں اس کے موجودہ دستور میں کیا تبدیلیاں پیدا کرنی ہیں۔

خدا کرے یہ کنونشن اپنے اعراض و مقاصد میں ہمہ وجہ کامیاب و کامران ہو۔

وَمَا نُوَفِّقُنَا إِلَّا بِاللَّهِ وَ آخِرُ دَعْوَانَا اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

مینجائیل نجیہ

جنابہ فرزانہ فیروز جلیب ایم۔ اے شعبہ عربی
مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

ایک ہمہ وصف ادیب جس کے نعروں میں عقلیت کا عنصر غالب ہے اور شعر میں فلسفہ کی آمیزش ہے۔ ۱۹۲۷ء میں اپنے وطن بسکنتا کو خیرباد کہا اور مدرسہ المعلمین الدربہ میں داخلہ لیا۔ مدرسہ والوں نے چار سال بعد اپنے خرچ پر اسے روس بھیج دیا جہاں وہ پانچ سال تک مصروف تعلیم رہا۔ ۱۹۱۱ء میں اس نے شمالی امریکہ کا رخ کیا اور واشنگٹن پہنچا۔ جہاں پہلے سے اس کے دو بھائی موجود تھے۔ ۱۹۱۶ء تک قانون اور ادب کی تعلیم میں مصروف رہا۔ وہاں اس کے تنقیدی مضامین بھی شائع ہوئے اور افسانے بھی۔ نسیب عوضہ نے اسے نیویارک آنے کی دعوت دی اور وہاں پہنچ کر اس نے وہاں کے ادیبوں اور شاعروں سے تعلقات پیدا کر لئے۔ ۱۹۱۸ء میں امریکہ کے محکمہ دفاع میں ملازمت کر لی اور فرانس کے معرکہ جنگ میں شریک ہوئے۔ لڑائی ختم ہوتے ہی ۱۹۱۹ء میں ملازمت سے استعفیٰ دیکر نیویارک واپس آگیا جہاں تیرہ سال قیام کیا اور اس مدت میں ادبی کام کرتے رہے۔ معمولی تنخواہ پر ایک دوکان میں ملازمت کر لی پھر جبران کی وفات کے بعد ان کا حبی نہ لگا اور مضامین کے مسودے اور ضروری یادداشتیں ساتھ لیکر ۱۹۳۲ء میں لبنان واپس آگئے۔ مینجائیل نجیہ کی تخلیقات اس کی گہری علمیت وسیع تجربے اور غیر معمولی قوت اخذ پر دلالت کرتی ہیں۔ نثر اور نظم دونوں میں طبع آزمائی کی ہے اور جو کچھ لکھا ہے۔ خوب لکھا ہے۔

نثری کارنامہ | اس کی ادبی زندگی کا آغاز ناپیسے ماحول میں ہوا جہاں اسے بآسانی ابتدائی سطح پر اخباری مضامین اور کچھ گمنام لکھنے والوں کے مقالات کے علاوہ اور کچھ میسر نہ تھا اس وقت بھی مضامین میں نفخہ ریکانہ کی گونج تھی جبران کے ادب کی شہرت شروع ہو رہی تھی۔ اس نے بھی خوش آگئیں مستقبل کی امید میں ادبی کام شروع کیا۔ انتظام و انصرام کی خداداد صلاحیت نے کہ پیدا ہوا تھا۔ علمی اور ادبی سوسائٹیوں کی انتظامی ذمہ داری نے اسے ہر حیثیت سے ممتاز بنا دیا۔

میخائیل کی تحریریں بلاغت کا صحیح مصداق ہیں ایک ادیب نے اس پر تبصرہ کہتے ہوئے لکھا ہے کہ ”اس کے لفظوں میں اعتدال ہے اور معنی میں گہرائی اور وسعت کی کوئی حد نہیں ہے جدید و قدیم ادب کی پیوند کاری میں وہ اپنی مثال آپ ہے۔ پرانے ڈھلچے میں نئی روح سمونے کا کام بہت کم لوگوں نے اس سے بہتر کیا ہے۔ زندگی اور ادب کے معیاروں کی تصحیح اس نے پوری طرح کی ہے۔ ادبی انقلاب اور عمرانی انقلاب کے دو اعلیٰ اور اسباب اس کی دو مایہ ناز کتاب الغریباں اور المفاخر سے ہم سمجھ سکتے ہیں جبران خلیل جبران اس کی اہم تصنیف ہے جس میں جبران کی شخصیت کو ان کے ادب فن اور فلسفہ کی تحلیل و تجزیہ کے بعد متعارف کرایا ہے اگر یہ کتاب نہ موقی تو جبران کے بہت سے مخفی خصائص ہمارے سامنے نہ آتے یہ کتاب صرف سوانح نہیں بلکہ اس کے زمانہ کی علمی اور ادبی تاریخ ہے۔ نثری کارنامہ کی فہرست میں اگر ان کتابوں کے علاوہ دوسری کتابیں نہ ہوتیں تو بھی اس کی شہرت کے لئے کافی تھیں۔ ڈراموں میں ”الابار والنون“ نے غیر فانی مقام حاصل کیا ہے۔ ۱۹۱۸ء میں یہ ڈرامہ پہلی بار نیویارک سے شائع ہوا اور ۱۹۲۲ء میں الغریباں کی اشاعت ہوئی۔ اس کی دوسری منظوم اور منشور کتابیں یہ ہیں۔

دیوان ہمس الجفوں، کان ماکان، المراحل، مزاکرات الارقش، زاد المعاد، البیاد
لغار، الادثنان، فی مہیب الریح، صوت العالم، النور والادیجور، مراداد، دروب اور
ڈرامہ میں الفاظ و محاورات اور زبان کے استعمال میں افراد کا مقام اور مرتبہ کا خاص
محاط کیا ہے۔ پڑھے لکھے لوگوں کے لئے فصیح زبان میں مکالمہ اور جاہل و کم علم لوگوں کے لئے

عامی زبان کا استعمال ہوا ہے۔ ناولوں میں عاقر کو سب سے زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی۔ سو سائٹی کا سچا نقشہ اس طرح کھینچا ہے جو بہت سی روایتی عادات و حرکات سے نفرت دلاتا ہے۔ شعری کارنامے | ۱۹۱۷ء سے ۱۹۳۰ء تک پانچ سال انگریزی اشعار کہے اور اپنے تاثرات کا اظہار کیا مگر اب اس کی علمی ترقی اور فکری گہرائی اتنی بڑھ گئی تھی کہ اشعار کے ذریعہ تمام تاثرات اور حقائق کا اظہار مشکل نظر آ رہا تھا۔ شعری طاقت کی یہ کمی اس کے بہت سے خیالات اور تاثرات کو اس کے سینہ میں مقید رکھتی تھی۔ لہذا اس شعر کو چھوڑ کر نثر میں لکھنا شروع کیا۔ اس کا پہلا قصیدہ النہر المتجدد کے نام سے مشہور ہے روس میں قیام کے دوران اس نے روسی زبان میں یہ قصیدہ کہا تھا۔ نیویارک آکر عربی میں اس کا منظوم ترجمہ لکھا۔ دریائے سوکھ جلنے کی وجہ سے اس کی طبیعت میں طرح طرح کے اندیشے پیدا ہوئے اور وہ اس سے اس طرح ہم کلام ہوا۔

یا نہر ہل نفست میا ہک فاقطعت عن الحزیر ام ہل ہرت و خار عنماک فاقطعت عن السیر
یا نہر ذاق قلبی اراہ کما اراک مکبلا ولا فرق الا انک سرت تنشط عن عقاک دہولا
داے وریا کیا تیرا پانی خشک ہو گیا جس سے صر صراہٹ منقطع ہو گئی۔ یا تو بوڑھا ہو گیا۔ اور
تیرا عزم کمزور ہو گیا جس کی وجہ سے تو نے بہنا بند کر دیا۔ لے دریا تمہاری طرح میرا دل بھی
پاؤں نہ بچ رہے فرق صرف اتنا ہے کہ تم کبھی اپنی رنجیروں سے چٹکارا حاصل کر لو گے مگر وہ
ایسا نہ کر سکے گا۔

الفاظ میں موسیقیت ہے۔ مروجہ اوزان اور بحر سے کلام آزاد ہے۔ شعر کو فلسفہ بنا کر بیان کرتا ہے اور اپنے مبہم تاثرات کو سوالیہ نشان بنا کر پیش کیا ہے۔ زبان سادہ اور صاف ہے اور ترکیب الفاظ تعقید سے خالی ہے۔ الفاظ سے مفہوم تک رسائی بلا کسی انتظار کے ہوتی ہے۔ اپنے نفس کو خطاب کہہ کے کہتا ہے۔

ہل من الأمواج جئت (کیا تم موجوں سے نکلے ہوئے ہو)
ہل من البرق انفسلت (یا بجلی سے کوندے ہو)
ام مع الرعد انخدرت (یا گروہک سے پھسل گئے ہو)
ہل من النجم انتبقت (یا صبح کی سفیدی چھوٹ پڑے ہو)

۲۵۶
 (یا سورج کی بلندی سے اُگے ہو)
 (ارے تم نعموں کا تار تو نہیں ہو)
 (پھر تو تم فیض خداوندی ہو)

برہان دہلی
 ام من الشمس مہبط
 ہل من الالحان انت
 انت فیض من الہ

دوسری تخلیقاً | مینائیل خیمہ کے شذرات و امثال کو کتابی شکل میں بیروت سے شائع کیا گیا ہے
 اس میں اس کے ایسے افکار شامل ہیں جن کا بیشتر حصہ مہجر میں ہوا۔ چند افکار کا ترجمہ پیش ہے۔
 (۱) تم نے اپنی عمر خدا کے گھر کی خدمت میں صرف کر دی کب گھر کے خدا کی خدمت کرو گے؟
 (۲) کچھ لوگ بیڑیوں کی طرح ہیں۔ اس پر چڑھنے والے چڑھتے ہیں اور اترتے ہیں۔ لیکن
 وہ خود نہ چڑھتے ہیں نہ اترتے ہیں۔

(۳) غلام بادشاہ غلاموں کے ہی بادشاہ ہوتے ہیں۔
 (۴) شیر کی موت کے بعد بھی رعب ہوتا ہے اور کتا زندگی میں بھی اس سے خالی ہوتا ہے۔
 خیمہ کی دوسری کتابیں زیادہ تر لبنان میں لکھی گئیں مہجر امریکی سے ان کا تعلق نہیں ہے
 اس لئے ان کا تعارف و تبصرہ ہماری بحث سے خالی ہے۔

حرف آخر | ہم نے گزشتہ صفحات میں اس کی کوشش کی ہے کہ ادب مہجر کا ایک خاکہ
 اور جائزہ پیش کریں جو جدید عربی ادب میں ایک بڑا اور قیمتی اضافہ ہے۔ ہم نے مہاجرین کے
 ترک وطن و اس کے اسباب، جذبات اور ان کے تاثرات پیش کر کے یہ نتیجہ دینا چاہا ہے
 کہ وطن کی محبت ایک فطری اور ان مٹا جذبہ ہے جو خارجی و داخلی اثرات کو قبول نہیں
 کرتا، اس کے بعد ادب و شعر پھر اہم شعرا و ادباء کا تعارف اور ان کے ادب و شعر کے
 اثرات سے بحث کی ہے۔ اس کا دعویٰ بالکل نہیں ہے کہ اس کا پورا حق ادا کیا ہے مگر
 اس سے یقیناً یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے کہ ہمارے عربی ادب کا یہ کتنا قیمتی ذخیرہ ہے
 جس کی جانب ہمیں توجہ مبذول کرنے کی از حد ضرورت ہے۔

برہان

جلد ۷۹	ماہ ذی الحجہ ۱۳۹۷ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۷۷ء	شمارہ ۵
--------	--	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات سید احمد اکبر آبادی ۲۵۸
- ۲۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب { ۲۶۱
- ۳۔ حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پیدار { ۲۷۳
- ۴۔ حضرت مولانا انور شاہ صاحب محدث کی درسی تفاریر لیکچرر شعبہ عربی گورنمنٹ کالج سوپور { ۲۸۵
- ۵۔ تاریخ تعمیر کعبہ جناب غلام سرین ایم۔ اے لکچرر { ۲۹۷
- ۶۔ اسلام کے فلسفہ سیاست کی بنیادیں ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر اسلامیات { ۳۰۸

نظرات

گزشتہ ماہ اکتوبر میں دو نہایت اہم اور دقیق سیمیناں کے بعد دیگرے سرنگر کشمیر میں منعقد ہوئے۔ پہلا سیمینار اقبال اور تصوف پر تھا جو کشمیر یونیورسٹی کی طرف سے ۱۷ اکتوبر تک اور دوسرا سیمینار حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ لکشمیریؒ پر جنوں اینڈ کشمیر مسلم ادیان ٹرسٹ کے زیر اہتمام و انتظام ٹرننگ کالج، سری نگر میں ۱۹ سے ۲۱ تک انعقاد پذیر ہوا، راقم کو چونکہ دونوں سیمیناروں میں شریک ہونا اور مقالہ پڑھنا تھا اسی لئے ۱۶ اکتوبر کو ہوائی جہاز سے سرنگر حضرت بل پہنچ گیا۔ اور کشمیر یونیورسٹی کے گسٹ ہاؤس میں مقیم ہوا سیمینار کے داعی ہمارے عزیز اور قاصد دوست پروفیسر آل احمد سرور تھے، جن کا ابھی حال میں تقرر کشمیر یونیورسٹی میں علامہ اقبال پدرسہج کرنے اور کرانے کی غرض سے بحیثیت اقبال پروفیسر کے ہوا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اس عہد کے لئے اس بہتر انتخاب کوئی اور نہیں ہو سکتا تھا۔

سیمینار کا افتتاح ۱۷ اکتوبر کی صبح کو کشمیر یونیورسٹی کے شاندار ہال میں وزیر اعلیٰ جناب شیخ محمد عبداللہ کی فاضلانہ تقریر سے ہوا جس میں موصوف نے علامہ اقبال کی شخصیت اور کشمیر سے ادن کے خصوصی تعلق پر روشنی ڈالی اس کے بعد پروفیسر آل احمد سرور نے شکریہ میں تقریر کی جس میں کشمیر سے علامہ اقبال کا تعلق اور اس کے مطالبات پر انہوں نے اپنے خاص انداز میں گفتگو کی سپہرے مقالات کی نشست شروع ہوئی جو صبح کے وقت ۹ بجے سے ایک بجے تک اور سہرے میں ۲ سے پانچ بجے تک ۱۹ اکتوبر تک برابر بڑے قاعدہ اور سلیقہ سے ہوتی رہی۔ ہر نشست میں تین یا چار مقالات پڑھے جاتے تھے اور پھر ادن پر بحث و مباحثہ ہوتا تھا۔ باہر آنیوالوں میں ڈاکٹر سید عالم خوند میری (حیدر آباد)، اور راقم الحروف ہم ڈٹو ہی تھے۔

باقی سب حضرات جنہوں نے سیمینار میں حصہ لیا مقامی حضرات تھے ان میں ہندو مسلمان اردو اور فارسی کے شعبوں کے علاوہ ہندی اور سنسکرت، فلسفہ، ریاضی اور کشمیری زبان اور بعض اور شعبوں کے حضرات استاذہ، اور طالبات و طلبہ شامل تھے۔ یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ ان حضرات نے جو مقالات پڑھے یا بحث میں حصہ لیا اوس سے معلوم ہوتا تھا کہ ان کا اقبال اور اقبالیات کا مطالعہ وسیع اور ناقدانہ بصیرت کے ساتھ ہے، اقبال کا کلام رنگ و نسل و مذہب اور قومیت و وطنیت کی حد بندی سے گذر کر پوری انسانیت کے لئے ایک پیغام عبرت و بصیرت ہے۔ چنانچہ کشمیر کے بچہ بچہ کی زبان پر اقبال کا نام اور اوس کے اشعار ہیں اور ہر شخص کو اقبال کے ساتھ والہانہ محبت اور گردیدگی ہے، یہی وجہ ہے کہ پورے ہندوستان میں کشمیر یونیورسٹی کو یہ شرف حاصل ہوا ہے کہ اوس نے ایک اقبال پروفیسر کا تقرر کیا ہے۔ اس سیمینار میں میرا مقالہ ”اقبال اور تصوف“ پڑھا جو مقالات کی پہلی ہی نشست میں سب سے پہلے پڑھا گیا اور اس پر بڑا عمدہ، دلچسپ اور بصیرت افروز مذاکرہ ہوا۔

دوسرا سیمینار ۱۹ کی صبح کو ٹریننگ کالج میں شروع ہوا تو اب میں کشمیر یونیورسٹی کے گٹ ہاؤس سے ممبران اسمبلی کے ہسٹل میں منتقل ہو گیا جو ٹریننگ کالج کے قریب ہی ہے اور جہاں تمام ہندوین کے قیام و طعام کا انتظام کیا گیا تھا۔ ہندوین میں ظاہر ہے دارالعلوم دیوبند کے اکابر علماء اور اساتذہ کا تو ایک بڑا گروہ شامل تھا ہی ان کے علاوہ علی گڑھ اور دہلی کے اور خود کشمیر کے متعدد دارباب علم اور اساتذہ بھی شریک تھے، سیمینار کا افتتاح حضرت مہتمم صاحب دارالعلوم دیوبند کی صدارت میں جناب شیخ محمد عبداللہ کی فاضلانہ تقریر سے ہوا جس میں موصوف نے کشمیر کے تاریخی پس منظر میں حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی اہم شخصیت اور اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی۔ اس افتتاحی اجلاس میں کشمیر کے اعیانہ اکابر اور خاتین کا عظیم اجتماع تھا۔ پورا پنڈال بھرا ہوا تھا افتتاحی تقریر کے بعد صدارتی تقریر

ہوئی جو بڑی جامع اور فاضلانہ تھی۔ اس کے بعد حسب پروگرام راقم الحروف نے اپنا مقالہ ”حضرت شاہ صاحب“ ایک عہد آفرین شخصیت پڑھا۔ اس افتتاحی اجلاس کے ختم ہونے کے بعد ۲۱ صبح تک نشست صبح و شام دونوں وقت ہوتی رہی جن میں حضرات ذیل نے بڑے عمدہ اور معلومات افزا مقالات پڑھے: مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی، مولانا قاضی زین العابدین، مولانا سید احمد رضا بنوری، مولانا حامد الانصاری غازی، مولانا اخلاق حسین قاسمی، مولانا انظر شاہ کشمیری۔ ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری، ڈاکٹر نثار احمد فاروقی، محمد عبداللہ سلیم، مولوی محمد عثمان ایم۔ ال۔ اے، مولوی سید محمد ازہر شاہ قیصر کشمیری ان کے علاوہ کشمیر کے بعض ارباب علم نے بھی بہت اچھے مقالات پڑھے۔ ایک نشست میں نائب وزیر اعلیٰ جناب مرزا افضل بیگ نے بھی بڑی دلور انگیز اور عمدہ تقریر کی۔ اعیان کشمیر مولانا مسعودی، میر واعظ، مولانا محمد فاروق، مفتی جلال الدین، مفتی محمد بشیر الدین، جناب غلام رسول ڈار نے بہت سرگرم حصہ لیا اور تینوں دن صبح سے شام تک مصروف رہے۔ سیمینار کی مفصل روداد انشا اللہ برہان میں جلد شائع ہوگی۔

سیمینار میں مولانا محمد یوسف صاحب بنوری کی وفات حسرت آیات کی اطلاع ملی اور واپسی میں جناب قاری محمد یعقوب صاحب اکراچی کے حادثہ انتقال کا علم ہوا تو سخت صدمہ اور ملال ہوا۔ رحمہما اللہ سرحۃ واسعۃ اکتوبر اور نومبر میں بعض ضروری علمی کاموں میں میں اس درجہ مصروف رہا ہوں کہ برہان کی طرف بالکل توجہ نہیں کر سکا۔ یہ نظرات لکھنے کے لئے بھی بڑی مشکل سے وقت نکال سکا ہوں آئندہ انشا اللہ ”وفیات“ کے زیر عنوان مرحوم بزرگوں کا تذکرہ ہوگا۔

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد استنباطی

(۱۲)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی

علیگڑھ

قیاس سے ظاہری اجتہاد استنباطی میں قیاس ہی ایسا ماخذ (قانون کا سرچشمہ) ہے کہ جس سے فقہاء کا اختلاف مسائل حل کرنے میں چاروں فقہاء (امام ابوحنیفہ - امام شافعی - امام مالکؒ اور امام احمدؒ) متفق ہیں علت وغیرہ میں جو کچھ اختلاف ہے وہ جزوی ہے۔ ظاہری فقہاء قیاس کو بحیثیت ماخذ نہیں تسلیم کرتے ہیں جس کی وجہ سے مسائل میں درج ذیل قسم کا اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً

سود والی اشیا (۱)، سود والی اشیا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سود والی اشیا چھ بتائی ہیں (۱) سونا (۲) چاندی (۳) کھجور (۴) گیہوں (۵) جو (۶) نمک۔ یہ چیزیں اگر اپنی ہی جنس کے عوض فروخت کی جائیں تو کمی بیشی اور ادھار سے سود لازم آتا ہے لہ

جمہور فقہاء کے نزدیک ان چھ چیزوں کے علاوہ تمام ان چیزوں میں بھی سود حاکم جاری ہوگا جو علت میں مشترک ہوں گی اگرچہ کسی کے نزدیک کوئی علت ہو۔

اور کسی کے نزدیک کوئی ہو۔ لیکن ظاہری فقہاء کے نزدیک سود کا حکم بس انہیں
چھ چیزوں کے ساتھ خاص ہوگا ان کے علاوہ اور کسی چیز میں رجوان کے مشابہ ہوں
سود نہ ہوگا، جیسے چنا۔ چاول۔ مسور۔ جوار وغیرہ جبکہ جمہور فقہاء کے نزدیک
علت میں اشتراک کی وجہ سے ان سب میں سود ہے۔

افطار میں کفارہ | (۲) افطار میں کفارہ۔

رمضان کے روزہ میں قصداً کوئی شخص کھا پی لے تو مالکی حنفی فقہاء کے نزدیک
اس پر قضا و کفارہ دونوں ہیں جس طرح قصداً جماع کر لینے سے قضا و کفارہ دونوں
واجب ہیں۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے جس میں
صرف جماع میں کفارہ کا حکم ہے۔ یہ حضرات کھانے پینے کو جماع پر قیاس کرتے ہیں
لیکن ظاہری فقہاء چونکہ قیاس کے قابل نہیں ہیں اس لئے ان کے نزدیک کفارہ کا
حکم جماع کے ساتھ خاص ہے قصداً کھانے پینے میں کفارہ نہیں ہے۔ شافعی اور حنبلی
فقہاء بھی کفارہ کو جماع کے ساتھ خاص کرتے ہیں لیکن اس بنا پر نہیں کہ وہ قیاس
کے قائل نہیں ہیں بلکہ اس بنا پر کہ جماع میں کفارہ کی جو علت ہے وہ جرم کی سنگینی
کی وجہ سے اسی کے مناسب ہے کسی اور کی طرف اس میں منتقل ہونے کی صلاحیت
نہیں ہے۔ ۳

اسی طرح حنفی و مالکی فقہاء کے نزدیک جماع سے عورت و مرد دونوں پر کفارہ
ہے۔ کیونکہ فعل دونوں کی جانب سے پایا گیا لیکن شوافع کے نزدیک صرف مرد پر کفارہ
ہے عورت پر نہیں ہے۔ کیونکہ حدیث میں صرف مرد کا ذکر ہے۔ ظاہری فقہاء کا بھی
یہی مسلک ہے۔ امام احمدؒ سے اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں ایک میں وہ وجوب
کے قائل ہیں اور دوسری میں نہیں ہیں۔ ۴

۱۔ بخاری و مسلم و مشکوٰۃ باب تنزیہ الصوم د۳ ابن قدامہ۔ المعنی ج ۲ باب ما یفسد الصیام و یوجب الکفارۃ
۳۔ ایضاً

رضاعت سے حرمت (۳) رضاعت (دودھ پلانے) سے حرمت کا ثبوت۔
 کا ثبوت فقہاء کا اتفاق ہے کہ رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے جس طرح نسب سے ثابت ہوتی ہے۔ جمہور کے نزدیک اس حرمت کے ثبوت کے لئے مقررہ مدت میں کسی طرح بھی عورت کا دودھ بچہ کے پیٹ میں پہنچنا کافی ہے اگرچہ ناک یا حلق سے ڈالا جائے۔ ظاہری فقہاء کے نزدیک ثبوت حرمت کے لئے عورت کی چھاتی سے بچہ کا دودھ چوسنا ضروری ہے کسی اور طرح پیٹ میں دودھ پہنچنے سے حرمت نہ ثابت ہوگی۔ دودھ پلانے سے ثبوت حرمت کی علت اس کے ذریعہ بچہ کا نشو و نما حاصل کرنا ہے وہ ہر صورت میں حاصل ہو جاتا ہے ظاہری فقہاء چونکہ قیاس کے قابل نہیں ہیں اس بنا پر ان کے نزدیک دودھ پلانے کی اصلی شکل ہی سے حرمت ثابت ہوگی۔ کسی اور شکل سے نہ ثابت ہوگی۔

واما صنعة الرضاع المحسوم فانما هو
 امتنع الرضاع من ثدي امه المبر
 جس دودھ پلانے سے حرمت ثابت ہوتی ہے وہ ہے کہ بچہ اپنی ماں کی چھاتی سے اپنے منہ کے ذریعہ دودھ چوسے۔
 بقیہ فقط ۱۷

ظہار کے الفاظ (۴) ظہار کے الفاظ۔

”ظہار“ یہ ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے انت علی کظہر اخی (تو میرے اوپر مثل میری ماں کی پشت کے ہے) تو اس سے بیوی شوہر پر حرام ہو جاتی ہے جب تک کفارہ نہ ادا کرے (کفارہ دو ماہ کے مسلسل روزے یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے) جمہور فقہاء ان الفاظ پر تمام ان الفاظ کو قیاس کرتے ہیں جن سے بیوی کو ماں کے مشابہ قرار دیا جائے مثلاً انت علی ککید اخی (تو میرے اوپر مثل میری ماں کے جگر کے ہے) یا انت علی کبطن اخی (تو میرے اوپر مثل میری ماں کے پیٹ کے ہے) وغیرہ

۱۷ ابن حزم ظاہری۔ المحلی ج ۱۰ کتاب الرضاع۔

اسی طرح جمہور فقہاء ہر ماں پر تمام ان عورتوں کو قیاس کہتے ہیں جن سے نکاح حرام ہے جیسے کوئی شخص کہے انت علی کظہر اخی و بنتی (تو میرے اور پریش میری بہن یا بیٹی کی پشت کے ہے، وغیرہ۔

ظاہری فقہاء چونکہ قیاس کے قائل نہیں ہیں اس لئے ظہار سے ثابت شدہ حرمت کو صرف ماں کے ساتھ اور وہ بھی لفظ انت علی کظہر اخی کے ساتھ خاص کرتے ہیں ان کے نزدیک کسی اور عضو یا کسی اور محرم کے ساتھ مشابہت دینے سے حرمت نہیں ثابت ہوتی۔ ۱۵

سونے اور چاندی | (۵) سونے اور چاندی کے برتن کا استعمال۔
 کے برتن کا استعمال | سونے اور چاندی کے برتن کا استعمال کھانے پینے میں بالاتفاق۔
 ناجائز ہے حدیث سے صرف کھانے پینے میں استعمال کرنے کی ممانعت ثابت ہے اس بنا پر ظاہری فقہاء اسی حد تک استعمال کو محدود رکھتے ہیں۔ لیکن جمہور فقہاء اس پر قیاس کہے ہر استعمال کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔

قیاس کو بحیثیت مآخذ نہ تسلیم کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جمہور کے نزدیک جو حکم قیاس سے ثابت ہو ظاہری فقہاء لازمی طور سے اس کے مخالف ہوں۔ بلکہ بسا اوقات دونوں کے نزدیک یکساں حکم ہوتا ہے۔ جمہور کے نزدیک بطریق قیاس ثبوت ہوتا ہے اور ”ظاہری“ کے نزدیک کسی اور طریقہ سے ہوتا ہے مثلاً جو مرد عورت پر تہمت لگائے قرآن حکیم میں اس کی سزا کا ذکر ہے۔ ۱۶ لیکن جو عورت مرد پر تہمت لگائے اس کی سزا کا ذکر نہیں ہے ”جمہور“ عورت کو مرد پر قیاس کر کے دونوں کا ایک حکم تسلیم کرتے اور ظاہری فقہاء ایسا لفظ محذوف مانتے ہیں جو مرد و عورت دونوں کو

شامل ہوتا ہے۔ مثلاً ستر کی آیت والذین یرمون المحصنات الخ اور جو پاکدامنہ عورتوں کو تہمت لگاتے ہیں، بین الفروج“ کو مخدوف مانتے ہیں یعنی والذین یرمون الفروج المحصنات اور جو پاک شر مگاہوں کو تہمت لگاتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ لفظ مرد اور عورت دونوں کی شرمگاہ کو شامل ہے۔

استحسان (۲۱) استحسان۔

استحسان کے لغوی معنی کسی شے کو اچھا و مستحسن سمجھنا چنانچہ ”استحسن فلاں“ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ وہ کسی کی رائے۔ بات اور صورت وغیرہ کو اچھا سمجھتا ہے۔ اگرچہ دوسرے کے نزدیک بری ہو۔

استحسان کی اصطلاحی تعریف بہت سی ہیں ہر مسلک کی پسندیدہ تعریف نقل کی جاتی ہے۔ ابواحسن کرنی رشتی، نے یہ تعریف کی ہے۔

الاستحسان هو ان يعدل الانسان
عن ان يحكم في المسئلة بمثل ما حكم
به في نظائرها الى خلافه لوجه
اقوى يقتضي العدول عن الاول
ابن رشد المالکی، نے یہ تعریف کی ہے۔

استحسان۔ پیش آمدہ مسئلہ کے نظائر میں۔
ایک حکم موجود ہے۔ جو اس میں بھی دیا جا
سکتا ہے لیکن زیادہ قوی وجہ کی بنا پر وہ
حکم چھوڑ کر اس کے خلاف حکم دینا۔

الاستحسان هو طرح القياس
الذي يؤدي الى غلوف في الحكم ومبا
فيه الى حكم آخر في موضع يقتضي ان
يستثنى من ذلك القياس
استحسان۔ قیاس کے حکم میں کسی قسم کے غلو و
مبالغہ پائے جانے کی وجہ سے دوسرے حکم
کی طرف منتقل ہوتا ایسی جگہ کہ جہاں قیاس
سے استثنائے کی وجہ موجود ہو۔

عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی جزء رابع و معروف بالیسی المدخل فی علم
امول الفقہ الباب السابع الخلاف فی الامتحان لہ عبد الوہاب خلاف بمصادر التشریع الاسلامی فیما لا نص فیہ الاستحسان

ابن قدامہ حنبلی نے یہ تعریف کی ہے۔

العدول بحکم المسألة عن نظائرها کتاب وسنت کی خاص دلیل کی وجہ سے کسی
 لدلیل خاص من الكتاب والسنة مسئلہ کے حکم کو اس کے نظائر سے علیحدہ کرنا۔
 استحسان کی استحسان کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ انسانی ضرورتوں اور
 مصلحتوں کا دامن کافی وسیع ہے اور ان کو قاعدہ و قانون میں
 سمیٹنا حد درجہ مشکل ہے۔ ضرورتیں اور مصلحتیں پہلے وجود میں آتی ہیں پھر ان کو منظم
 شکل دینے کے لئے قاعدہ و قانون مقرر کئے جاتے ہیں۔ زمانہ و مکان کے لحاظ سے
 ان میں تبدیلی موقع اور محل کے لحاظ سے ان میں جدت طراز کی کبھی قیاس کی وسیع حدود
 کو بھی تنگ بنادیتی یا ضرر رساں ثابت کر دیتی ہے۔ ایسی صورت میں فقہاء قیاسی حکم
 چھوڑ کر دوسرا حکم اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جو مقابلہ زیادہ آسان و مفید
 ہوتا ہے۔ جیسا کہ استحسان کی تعریفوں سے ظاہر ہے۔

الاستحسان ترك القياس والا استحسان قیاس چھوڑ کر مسکو اختیار کرنا ہے
 خذ بما هو اوفق للناس جو لوگوں کے زیادہ موافق ہو۔
 الاستحسان طلب السهولة في استحسان ان صورتوں میں سہولت طلب کرتا
 الاحكام فيما يتبلى فيه الخاص العام ہے جن میں خاص و عام سب مبتلا رہیں۔
 الاستحسان الاخذ بالسعة واتباعاً استحسان فراخی اور راحت کی صورت
 ما فيه الراحة تلاش کرنا ہے۔

استحسان کی چار قسمیں فقہاء استحسان کا عمل کسی دلیل شرعی کی بنیاد پر کرتے اور اس کی

۱۔ عبد اللہ بن احمد بن قدامہ مقدسی۔ روضة الناظر و جنة المناظر الثالث الاستحسان۔

۲۔ ابو بکر محمد بن احمد بن ابی بھل السرخسی۔ المبسوط فی الاستحسان

بنیاد بنا کر قیاسی حکم پر دوسرے حکم کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس دلیل شرعی کا نام سند استحسان ہے جس کی چار قسمیں ہیں۔

سند نص ہو | (۱) یہ سند ”نص“ ہو مثلاً بیع سلم جس مال پر معاملہ کیا گیا ہو وہ موجود نہ ہو بلکہ بعد میں حوالہ کیا جائے، قیاس کے مطابق درست نہ ہوتی چاہئے کیونکہ اس میں جو چیز بھی جاتی ہے وہ موجود نہیں ہوتی جبکہ کسی کی موجودگی بیع کی صحت کے لئے ضروری ہے لیکن چونکہ بیع سلم کی اجازت پر رسول اللہ کا فرمان موجود ہے اس بنا پر قیاس کا اعتبار نہ ہوگا۔

سند عرف ہو | (۲) یہ سند ”عرف“ ہو۔ مثلاً قیمت طے کر کے جو تانبہ لے کر آیا اور دیا اور اس کی ناپ بھی دیدی قیاس کے مطابق یہ معاملہ درست نہ ہونا چاہئے کیونکہ جو تانبہ کے وقت موجود نہیں ہے لیکن لوگوں کے عمل درآمد اور عرف کی بنا پر یہ معاملہ درست ہے۔ اسی طرح کسی نے گوشت نہ کھانے کی قسم کھائی اور پھلی کھالی تو عرف کی بنا پر قسم نہ ٹوٹے گی۔

سند ضرورت ہو | (۳) یہ سند ”ضرورت ہو“۔ مثلاً امین (امانت دار) سے مالی امانت ہو۔ تلف ہو جائے اور اس میں اس کی کوتاہی کو دخل نہ ہو تو امین کو تاوان

نہ دینا پڑے گا۔ امانت پر تمام ان صورتوں کو قیاس کیا جائے گا جن میں امانت کی شکل پائی جائے گی۔ مثلاً شرکت میں کاروبار کرنے والوں میں کسی کے ہاتھ سے مال ضائع ہو جائے یا اپنے خاص ملازم سے مال تلف ہو جائے یا کوئی چیز مستعار لی گئی ہے اور مستعد عاریتہ لینے والا اسے وہ چیز ضائع ہو جائے تو ان سب صورتوں میں تاوان نہ دینا پڑے گا بشرطیکہ حفاظت میں ان کی جانب سے کوئی کوتاہی نہ ہوئی ہو۔ لیکن یہ حکم ان پیشہ وروں پر نہ جاری ہوگا جو کسی ایک شخص کے لئے مخصوص نہیں ہوتے بلکہ بہت سے لوگوں کا کام کرتے ہیں۔ جیسے دھوبی رنگرئیز۔ درزی اور نان پائی

وغیرہ اسے لوگوں سے مال تلف ہو جانے کی صورت میں ان سے تاوان لینے کی اجازت ہے۔ ضرورت یہ ہے کہ اگر ان سے تاوان لینے کی اجازت نہ ہو تو حرص و طمع میں لوگوں کا مال جمع کرتے رہیں گے اور مدتوں واپس نہ کریں گے جس سے مالک کو زحمت ہوگی اور کبھی مال ناکارہ۔ خراب اور ضائع بھی ہو جائے گا۔ اسی طرح کنواں حوض جب ناپاک ہو جائیں تو ان کی پاکی کی کوئی صورت نہ ہونی چاہئے کیونکہ ان میں نجاست کا اثر بہر حال باقی رہتا ہے لیکن ضرورت کی بناء پر قیاس چھوڑ دیا گیا اور استحسان پر عمل کیے ان کی پاکی کا حکم دیا گیا۔ "ضرورت" کی تفصیل اجتہاد اصطلاحی میں آئے گی جس سے معلوم ہو گا کہ کس قسم کی ضرورت کا اعتبار ہے اور کس کا نہیں ہے۔

سند قیاس | (۴) یہ سند قیاس خفی ہو۔

خفی ہو | قیاس سے مسئلہ کا حکم ثابت ہوتا ہے لیکن اس پر عمل کرنے سے تنگی و دشواری پیش آتی یا مضرت کا اندیشہ ہوتا ہے تو ایسی صورت میں کوئی دقیق اور باریک پہلو نکالا جاتا اور اس کو مدار بنا کر قیاس کے خلاف حکم دیا جاتا ہے قیاس خفی اسی کا نام ہے یہ بھی دراصل قیاس ہی ہے لیکن اس کی علت نسبت زیادہ دقیق و باریک ہوتی ہے اس بناء پر علیحدہ نام تجویز کرنے کی ضرورت ہوئی۔ اس طرح قیاس کی دو قسمیں بنتی ہیں۔ (۱) قیاس جلی اور (۲) قیاس خفی۔ قیاس جلی کا نام قیاس اور قیاس خفی کا نام استحسان ہے۔ اس کی مثالیں یہ ہیں۔

(۱) جن جانوروں کا گوشت حرام ہے۔ ان کا جھوٹا بھی حرام ہے کیونکہ جھوٹے میں لعاب کا اثر آ جاتا ہے جسمیں گوشت کا اثر ہوتا ہے یہ مسئلہ قیاسی ہے جس کے لحاظ سے پنجہ سے شکار کرنے والے پرندوں کا جھوٹا حرام ہونا چاہئے کیونکہ ان کا گوشت بھی حرام ہے۔ لیکن دونوں میں ایک دقیق فرق ہے وہ یہ کہ پرندے چوتخ سے کھاتے پیتے ہیں اور چوتخ بڑی ہوتی ہے۔ جو زندہ مردہ سب کی پاک ہے (بشرطیکہ

اس پر نجاست نہ لگی ہو، کھاتے پیتے وقت یہ پاک چوتھ دوسری پاک چیز سے مل جاتی ہے جس سے ناپاکی کی کوئی آمیزش نہیں ہوتی ہے۔ بخلاف درندوں کے جھوٹے کے کہ وہ زبان سے کھاتے پیتے ہیں اور زبان پر نجس لعاب ہوتا ہے جو حرام گوشت سے بنا ہے یہ نجس لعاب پاک چیز سے ملے گا تو لازمی طور سے اس کو ناپاک بنا دے گا اس بنا پر پرندوں پر درندوں جیسا قیاس صحیح نہ ہوگا ایک دوسرے قیاس کی ضرورت ہوگی جس کا نام استحسان رکھا گیا۔

(۲۰) ایک شخص کسی کے پاس امانت رکھ کر کہیں چلا گیا دوسرا شخص آکر کہتا ہے کہ میں اس کا وکیل ہوں مجھے امانت واپس دیدیجئے امین (جس کے پاس امانت ہے) بھی یقین کر لیتا ہے کہ واقعی یہ شخص اس کا وکیل ہے ایسی صورت میں امانت کو قرض پر قیاس کر کے وکیل کے حوالہ کر دینا چاہئے یعنی کوئی شخص اپنے کو قرض کی وصولی کا وکیل بنائے اور مقروض اس کی تصدیق کرے تو قرض وکیل کے حوالہ کر دینا چاہئے۔ لیکن ان دونوں میں ایک باریک فرق ہے جس کی بناء پر یہ قیاس صحیح نہ ہوگا وہ یہ کہ جس کی امانت ہے اس کا حق امانت کی ذات سے وابستہ ہے اس بناء پر امانت کا بعینہ واپس کرنا ضروری ہے اس کے بدلہ دوسری شے دینے سے ایک ایسی شے کی واپسی لازم آئے گی جس سے اس کا حق وابستہ نہ تھا بخلاف قرض کے کہ قرض دینے والے کا حق بعینہ اس رقم سے وابستہ نہیں ہے جو قرض میں دی گئی ہے بلکہ اس حق کا محل مقروض کی ذمہ داری ہے اس بناء پر جس رقم سے بھی مقروض قرض ادا کر دیا قرض دینے والے کا حق اس سے وابستہ ہو کر ادا کرنا صحیح ہوگا۔ قرض کیجئے کہ مذکورہ صورت میں اگر قرض خواہ اگر یہ کہہ دے کہ میں نے اس کو وکیل بنایا ہی نہ تھا اس لئے میری رقم بدستور تمہارے ذمہ ہے تو ایسی صورت میں مقروض کو تاوان دینا پڑے گا کیونکہ اس نے خود ہی وکیل کی تصدیق کر کے رقم اس کے حوالہ کی ہے قرض کی صورت میں تو تاوان کی بات بن جاتی

لیکن امانت میں اگر تاوان کا حکم دیا جائے تو اس کا حق تاوان (جو امانت دانی شے کے بدلے میں دیا جا رہا ہے) سے وابستہ ہونا لازم آئے گا۔ جبکہ یہ حق امانت کی ذات سے وابستہ تھا نہ کہ اس کے بدلے سے غرض امانت کو قرض پر قیاس کرنے سے ایک ایسی دشواری لازم آتی ہے کہ اس پر قابو پانا دشوار ہے اس بنا پر قیاس چھوڑ کر قیاسی کاراستہ اختیار کیا گیا جس کا نام امتحان ہے اور امانت و کفیل کے حوالہ نہ کرنے کا حکم دیا گیا۔

اصل امتحان قیاسی امتحان کا اطلاق تیسری اور چوتھی شکل کے لئے زیادہ موزوں اور ضرورت ہے | ہے کیونکہ انھیں میں مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے پہلی اور دوسری شکل میں اجتہاد کی زیادہ ضرورت نہیں رہتی۔ اس لئے امتحان کو صرف دو شکلوں میں محدود رکھنا مناسب ہے۔

(۱) امتحان قیاسی اور

(۲) امتحان ضرورت۔

ظاہر ہے کہ ان دونوں شکلوں میں امتحان پر عمل اسی صورت میں درست ہوگا جبکہ قیاس کے مقابلہ میں اس کا اثر قوی ہو اسلئے اسی پر عمل ہوگا امتحان پر نہ ہوگا۔ مثلاً ایک شخص کے قبضہ میں مال ہے جس پر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا اور گواہ بھی پیش کر دیئے کہ یہ مال اس شخص نے میرے پاس رہن رکھا تھا اور میرے سپرد بھی کر دیا تھا اس لئے میرے پاس رہنا چاہئے۔ رہن کی تاریخ چونکہ نہیں معلوم ہے اس لئے امتحان کا تقاضہ ہے کہ دونوں کے گواہوں کو سچا تسلیم کر کے مال دونوں کے حوالہ کیا جائے لیکن قیاس کا تقاضہ ہے کہ دونوں کے گواہوں کو لغو قرار دیکر مال اسی شخص کا تسلیم کیا جائے جس کے قبضہ میں موجود ہے کیونکہ اگر مال کو مرہون تسلیم کیا گیا تو رہن میں شرکت لازم آئیگی جس کی بنا پر رہن درست نہ ہوگا اور اگر دونوں میں سے

کسی ایک کے پاس رکھا گیا تو ترجیح بلامرجح لازم آئے گی جس کی گنجائش نہیں ہے اس صورت میں قیاس کا اثر قوی ہے اور استحسان کا اثر دشواریوں کی وجہ سے ضعیف ہو گیا ہے اس بناء پر استحسان چھوڑ کر قیاس پر عمل کیا جائے گا۔
امام شافعی کا اختلاف فقہاء اربعہ میں صرف امام شافعی نے استحسان کی مخالفت کی اور اس کی توجیہ یہاں تک کہدیا۔

من استحسن فقد شرع ای وضع شرعا جس نے استحسان سے کام لیا اس نے نئی شریعت بنائی۔
جدید آٹھ

دوسری جگہ اجتہاد استحسانی کے بارے میں ہے۔

انما هو شیئی یحدثہ من نفسه ولم یومر باتباع نفسه سے کہتا ہے بحالانکہ نفس کی اتباع کا حکم نہیں دیا گیا۔
دیالگیا۔

اس مخالفت کی غالباً دو وجہ ہیں ایک تو یہ کہ احناف نے استحسان سے بہت زیادہ کام لیا اور دوسری یہ کہ لفظ استحسان بذات خود انسانی میلان و خواہش کے دخل پر دلالت کرتا ہے بہت ممکن ہے کہ یہ دونوں باتیں امام شافعی پر گہرا اثر ہوئیں اور اس لفظ کو مستقل اصول کی حیثیت دینا پسند نہ کیا ہو۔

اگر یہ نہ تسلیم کیا جائے تو پھر مخالفت کی اور کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہیں آتی کیونکہ استحسان کی جو شکلیں ذکر کی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی نہیں جس کو امام شافعی نے تسلیم نہ کیا ہو۔ نص عرف اور ضرورت ہر ایک کا ذکر ان کے اصول میں موجود ہے اسی طرح قیاس کو ایک مستقل مأخذ تسلیم کیا گیا ہے جو خفی اور جلی دونوں قیاسوں کو شامل ہے۔ اسی بناء پر محققین شوافع نے کہا۔

ان الحق ما قالہ ابن الحاجب وحق بات وہ ہے جس کو ابن حاجب نے کہا۔
لہ منہاج الاصول الباب الثانی فی المردود الاول الاستحسان علی شافعی کتاب الامہ فی مباحث البطلان الاستحسان

۱۲ اشارہ الیہ الآمدی انہ لا یتحقق
استحسان مختلف فیہ ۱۷
ابن سمعانی نے کہاہے۔

۱۳ ان کان الاستحسان هو القول بما
لیستحسنہ الانسان ویشتہیہ من
غیر دلیل فہو باطل ولا یقول بہ
احد وان کان الاستحسان هو
العدول عن موجب دلیل الی موجب
دلیل اقویٰ منہ فہذا مما لا ینکرہ

احد ۱۷ - بنا بریں شواہد کا اختلاف لفظی مظاہرہ ہو تحقیقی نہیں۔

شاہ ولی اللہ کے | حضرت شاہ ولی اللہ نے استحسان کو تحریف فی الدین میں شمار
اختلاف کی توجیہ کیا اور اسی باب میں اس کا ذکر کیا ہے ان کے نزدیک بھی استحسان
کے آزادانہ استعمال اور اصول و ضوابط کی رعایت نہ کرنے کی صورت میں یہ نیکرے جیسا کہ شاہ صاحب
کی درج ذیل عبارت اور اس کی تائید میں یہودیوں کی مثال اس پر دلالت کرتی ہے۔

فیحتلس بعض ما ذکرنا من اسرار
التشریع فیشرع للناس حسب ما عقل
من المصلحۃ ۱۷

ہم نے شریعت سازی کے جو اسرار بیان کئے ہیں
ان میں سے بعض کو اچک لیا جائے پھر آزادانہ
عقل کی سمجھی ہوئی مصلحت کے موافق لوگوں کیلئے
احکام مقرر کئے جائیں۔

ملی و ملکی مصالح کے پیش نظریشمار مسائل پیدا ہوتے رہتے ہیں جن کو حل کرنے کی ضرورت
ہوتی ہے مقصود انکا حل کرنا ہے خواہ امتحان کے ذریعہ حل کئے جائیں یا اور کوئی نام دیا جائے۔ نتیجہ

۱۷ نہج الاصول الاول الاستحسان ۱۷ عبدالوہاب خلافت مصادرتشریع الاسلامی فیما لا یضرب فیہ
الاستحسان ۱۷ ولی اللہ حجۃ اللہ البالغہ ۱ - باب احکام الدین من التحریف

حسان بن ثابتؓ

(۴)

از جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرواز اصلاحی ممبئی

شامان غسان سے | شامان غسان میں سے حسان کی آمد و رفت جن کے پاس زیادہ ہوا
حسان کے تعلقاً کرتی تھی وہ عمرو بن الحارث حارث بن ابی شمر، ایہم اور اس کے
 بیٹے جبکہ ہیں۔ ان کے مدحیہ قصائد زیادہ تر انھیں سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور ان کی
 تعداد ان کے دیوان میں اکل سات ہے۔ ان قصیدوں میں کہیں ان کے کارناموں
 کا ذکر ہے، کہیں ان خوشگوار لمحوں کی یاد ہے جبکہ وہ ان کے پاس فروکش ہوا کرتے
 تھے۔ ایک قصیدے میں حارث الجفنی کی شکست کے اسباب بھی بیان کئے گئے
 ہیں۔ ایک دوسرے قصیدے میں امراء غسان میں سے کسی کی موت پر ان کے تاثرات
 ہیں جسے کسریٰ نے قتل کرا دیا تھا۔ آخری قصیدہ وہ ہے جس میں آخری تاجدار جبکہ
 بن ایہم کے محاد اور اوصاف کا بیان ہے۔ ان قصیدوں کے متعلق عام طور سے
 لوگوں کا خیال یہی ہے کہ ان میں سے بعض اسلام کے بعد کہے گئے ہیں۔ کیونکہ ان کا انداز
 بیتے ہوئے دلوں کی یاد ہی کا ہے۔

حسان نے آل غسان کی مدح میں جتنے اشعار کہے ہیں ان میں ان کا تعلق خاطر
 اور قلبی لگاؤ معلوم ہوتا ہے۔ ان میں ایک قسم کی بوئے یگانگت محسوس ہوتی ہے
 وہ ان قصائد میں اپنے محارح کا بہت کم نام لیتے ہیں۔ بعض کے نام اگر ملتے بھی ہیں

توان کا زیادہ تعارف نہیں ملتا۔ ان کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ اکثر ان کے پاس جایا کرتے تھے۔ ان کے محلوں میں قیام کرتے وہ ان کے مساکن اور دیار کا ذکر اکثر قصیدوں کے مطلع ہی میں کر دیتے ہیں۔ اب خواہ ان کے قصائد دور جاہلیت کے ہوں یا دورِ اسلام کے ان میں بڑا اولہانہ پن پایا جاتا ہے۔ وہ جب بھی گزرے ہوئے دنوں کو یاد کرتے ہیں تو غم و اندوہ میں ڈوب جاتے ہیں۔ وہ کبھی دورِ ماضی میں ان کے پاس رہ کر دادِ عیش دیا کرتے تھے۔ با فراغتِ زندگی بھی تھی۔ اور قہرِ سم کے سامانِ عیش کی فراوانی بھی کہتے ہیں اور کتنی حسرت کے انداز میں کہتے ہیں۔

دیا سُر زھاھا اللہ لم یعلج بها
سعاء الشوی من دراء السوائل
وہ اقامت گاہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے شاداب و پر رونق بنایا تھا۔ جس میں بکریوں کے چرے تھے تک سیدلوں سے بھاگ کر بلا مزاحمت پناہ لیا کرتے تھے،

اگرچہ ان کے مکینوں کا پتہ نہیں ملتا۔ لیکن ان کے اندر جو خوشحالی اور فارغ البالی میسر تھی اس کی تصویر آنکھوں کے سامنے ضرور پھر جاتی ہے وہ ان کے تہوار اور میلوں کا ذکر کرتے ہیں۔ ان کی چہل پہل کا تذکرہ کرتے ہیں۔ حسینوں کا جھرمٹ خوشنما مناظر اور دلچسپ بزمِ نشاط کا تذکرہ بڑے پردرد انداز میں کرتے ہیں۔

فرماتے ہیں ۵

بِئِ اَعْلٰی الْیَوْمِ مَوٰکِ فَالْحَمْدُ	مِنْ الدِّیَارِ اَوْ حَشَتْ مِمَّعَانِ
فَسَکَا فَالْقُصُورُ الدَّوَانِی	فَالْقَرَّیَاتُ مِنْ بِلَاسِ فِدَارِیَا
مَغْنٰی قِبَائِلٍ وَهَجَابِ	نَقْفَا جَاسِمٍ فَاوَدِیَةِ الصُّفْرِ
وَحُلُولِ عَظْمَةِ الْاَسْرَکَانِ	تَلَفِ دَاسِ الْعَزِیْزِ بَعْدَ اِنْسِی
یَوْمِ حُلُوِّ مَجَاسِرِ ثِ الْجَوْلَانِ	تُکَلِّتُ اَمِّہُمْ وَقَدْ تُکَلِّتُہُمْ
یَنْظُمْنَ سِرَاعاً اَکَلَةَ الْمَحَبِّانِ	قَدْ دَنَا الْفَضْحُ وَالْوَلَادُ

يُحْتَنِنُ الْجَادِي فِي نَفْثِ الرِّيطِ عَلَيْهِمَا مَجَاسِدُ الْكُتَانِ
لَمْ يُعْلَتَنَّ بِالْمَغَافِرِ وَالصَّبْحِ وَلَا نَقَفَ حَنْظَلُ الشَّرْبَانِ
ذَلِكَ مَغْنَى مِنْ آلِ حَفْنَةٍ فِي الدَّهْرِ حَقُّ تَعَاقِبِ الْأَزْمَانِ
قَدْ أَسْرَانِي هُنَاكَ حَقُّ مَكِينٍ عِنْدَ ذِي التَّاجِ مَجْلِسِي مَكَانِ

ان اشعار میں یرموک اور خان کے بالائی حصوں میں ان کے دیران اور غیر آباد مقامات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان میں اونچے گھرانوں کے عالی مرتبہ لوگ رہتے تھے۔ ان کی رونق اور رہائش بڑی شاندار تھی۔ جب حضرت مسیح کی پیدائش کا دن آنا تو کہ سمس کی تقریب دھوم دھام سے منائی جاتی۔ اس موقع پر وہ نظارہ قابل دید ہوا کہ تاجیکہ وہاں کی لڑکیاں موتیوں کے تاج پہن کر نکلا کرتیں۔ ان کی زعفرانی پوشاک ایسی معلوم ہوتی تھی جیسے زعفران کے پھول ان کے اوپر چن دیئے گئے ہوں۔ وہ گنوار دیہاتی عورتوں کی طرح لسا درگوند کا استعمال نہیں کرتی تھیں اور نہ انھیں ندرائن کے پھول توڑنے پڑتے۔ یہ عشرت کدے و راصل آل حفنہ کی بدولت آباد تھے۔ جنھیں گردشِ یل و نہار نے خواب و خیال بنادیا یہ وہ صاحب تاج و تخت لوگ تھے جن کے یہاں عزت حاصل تھی۔ اور میں ان کا ندیم و مصاحب تھا۔ یہ وہ حقیقت ہے جس کا مشاہدہ دوسروں نے بھی کیا ہے۔“

نوٹ: یلی کا کہنا ہے کہ غسانہ سے حسان کے تعلقات کا آغاز سالہ سے ہوا لیکن جب ان کی پیدائش شدہ مانتے ہیں تو اس سے یہی قیاس ہوتا ہے کہ ان کے تعلقات جوانی کے زمانے ہی میں قائم ہوئے ہوں گے۔ اس لحاظ سے تو نوٹ یلی کی رائے صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے تعلقات کی ابتدا چھٹی صدی عیسوی کے اواخر میں ہوتی ہے۔ ہماری تائید ان عربی روایات سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ حسان کی ملاقات نابغہ ذبیانی سے غسانہ کے

محلوں میں اس وقت ہوئی تھ جبکہ وہ نغان بن المنذر کے پاس سے چلے آئے۔ اور نغان کی مدت حکومت خود نو لڑکی کی تحقیق کے مطابق ۵۸۵ء سے لیکر ۶۲۷ء تک ہے۔ ۶۷۰
قرن قیاس یہی ہے کہ حسان کا غسار سنہ سے تعلق اسی دوران ہوا۔ اور سب سے پہلے وہ عمرو بن الحارث سے ملاقات کرتے ہیں۔ ابو الفرج اصفہانی اس کا سلسلہ نسب یوں بیان کرتے ہیں۔

”عمرو بن الحارث الاصفر بن الحارث الاعرج بن الحارث الاکبر بن ابی شمر“ ۶۷۰
ڈوبہ سفال عمرو بن الحارث کی مدت حکومت ۵۸۵ء سے ۶۲۷ء کے درمیان بیان کرتے ہیں ۶۷۰۔ نو لڑکی کو اس مدت تجدید پر اطمینان نہیں ہے۔ عربی ماخذ سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس کی رو سے تو الحارث الاعرج حارث الاصفر کا بیٹا ہے۔ اور حارث الاصفر حارث الاکبر کا بیٹا۔ نالغہ کا شعر جس میں ان امرؤ کا ذکر آیا ہے یوں ہے ۶۷۰

للحارث الاکبر والحارث الاصفر الاعرج خیر الانامہ ۶۷۰

وہ تو عمرو کو حارث الاصفر کا بیٹا قرار دیتا ہے۔ نہ کہ حارث الاعرج کا۔ جیسا کہ اس کے نسب نامے کے سیاق و سباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ پھر بھی ہم ان امرؤ کے سلسلہ میں تمام نسب ناموں پر کھلی اعتماد نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان میں اکثر تناقض و تضاد پایا جاتا ہے۔ اور ناموں کا البتہ اس بھی اس کے علاوہ ان میں ہم منذر بن الحارث الاکبر کا نام بھی نہیں پاتے۔ حالانکہ رومی مورخین نے اس سلسلے میں بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے۔

شرح دیوان نالغہ میں حارث کو عمرو اور نغان کے باپ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے

۶۷۰ امرؤ غسان ص ۳ - ۶۷۰ آغانی ۱۱۵ - ۶۷۰ ڈوبہ سفال ۱۳۶ - ۶۷۰ دیوان نالغہ ص ۱۱

کبھی شارح نے انھیں اعرج کے نام سے یاد کیا ہے اور کبھی اصغر کے لقب سے۔ اور کہیں کبر سے بھی۔ بعض جگہوں پر اس کے ساتھ "ابی شمر" کا اضافہ بھی دیکھتے ہیں۔ ۷
اس قسم کا الجھاؤ ہمیں کتاب الاغانی میں بھی ملتا ہے۔ بعض مورخوں کو بھی ان کے ناموں کے سلسلے میں اسی قسم کی الجھن پیش آئی ہے۔ وہ حارث کے لقب کا اطلاق حارث الکبریٰ کہتے ہیں۔ یعنی حارث بن جبلة پر۔ ۸

عرب کے مورخین عام طور سے منذر الحارثی کو حارث الاعرج کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ بہر حال زیادہ قرین قیاس یہی ہے کہ عمرو اور اس کے بھائی نعمان دونوں حارث الاصغر کے بیٹے ہیں اور عمرو بن الحارث الاصغر دراصل وہ حکمراں ہے جس سے نابغہ۔ نعمان بن المنذر کے یہاں سے آنے کے بعد ملے چنانچہ اس کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

على لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب
نابغہ نے نعمان کے پاس سے آکر اس کی مدح میں جو قصیدہ کہا ہے اس میں اس کے اشارے ملتے ہیں۔

حبوت بها غسان اذ كنت لاحقا بقومي داذا عيئت على من اهل
تمام عربی مصادر کا اس پر اتفاق ہے کہ اس قصیدہ میں مدوح وہی عمرو بن الحارث ہے اور یہی اسی وقت کہا گیا ہے جبکہ وہ نعمان کے یہاں سے بھاگ کر اس کے پاس بلاد شام میں وارد ہوا ہے۔ اور یہ طے ہے کہ عمرو اور نعمان بن المنذر دونوں ہم عصر تھے۔ اور حسان جب اس کے پاس پہنچے ہیں تو وہ ان کی جوانی کا زمانہ تھا۔ ابو عمرو شیبانی کو فی سے منقول ہے کہ عمرو بن حارث کے پاس علقمہ بن عبدہ اور نابغہ ذبیانی حاضر ہوئے علقمہ نے اپنا قصیدہ سنایا جس کا مطلع ہے ۹

۱۰ شرح دیوان نابغہ بطلیوسی ص ۳۱ ۱۱ ابن الاثیر ۲/۲۲۲ و کتاب البلدان ابن فقیہ الہمدانی ص ۳۵

طحا بک قلب فی الحسنان طروب بعید الشباب عصر حان مشیب
نابغہ دبائی نے اپنا یہ قصیدہ پیش کیا ۵

کلینی لهم یا امیمة ناصب دلیل اقا سیۃ لبطی الکواکب
پھر حسان بن ثابت داخل ہوئے تو نابغہ شہزادہ کے دائیں پہلو میں اور علقمہ بن
عبدہ بائیں پہلو میں بیٹھا ہوا تھا۔ عمرو بن حارث نے حسان سے کہا ابن الفریجة!
آل غسان کے ساتھ تیرا تعلق اور رشتہ نسب مجھے معلوم ہے۔ تو واپس چلا جا۔
میں تیرے پاس قیمتی عطیات بھیج رہا ہوں۔ مجھے اشعار کی ضرورت نہیں کیونکہ
مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں یہ دونوں درندے دنابغہ و علقمہ (تجھے رسوائہ کر ڈالیں
اور تیری رسوائی میری رسوائی ہے۔ پھر تو ایسے عمدہ اشعار بھی تو نہیں کہہ سکتا ۵

رفاق السفال طیب حنن اتهم یحییون بالسریمجان یومہ السیاسب
آل غسان شریف اور پاکیزہ نسب لوگ ہیں۔ جنگ کے دن فتنہ مند ہوتے ہیں
تو پھولوں کے گلہ رستوں سے انھیں سلامی دی جاتی ہے (

تحلیثم بیض الولا یئد بینہم واکسیۃ الاضریح فوق المشاب
یہ لوگ بڑے خوشحال ہیں سفید رنگ والی حسین لونڈیاں ان کی خدمت کرتی ہیں
اور ان کے ریشمی ملبوسات محفوظ کھونٹیوں پر لٹکائے جاتے ہیں۔

یسونون اجساد اقدیمائیمہا بمخالصۃ الاسردان خضر المناکب
یہ لوگ اپنے خوشحال جسموں کو سفید استینوں والے اور سبز کندھوں والے
ملبوسات سے ڈھانپا کرتے ہیں،

ولا یحسبون الخیر لا نشر بعدہ ولا یحسبون الشر ضربۃ لا ضرب
یہ لوگ بڑے مقل مزاج ہیں اور گردش دویاں سے اچھی طرح واقف ہیں۔ اس لئے
جب انھیں بھلائی پہنچتی ہے تو اس کے دوام پر یقین نہیں کرتے۔ اور نہ اس پر

اتراتے ہیں۔ اگر وہ شر سے دور ہو جائیں تو ہمت نہیں ہارتے اور نہ مایوس ہوتے ہیں کیونکہ اسے وہ دائمی چیز نہیں خیال کرتے (لیکن حسان نے پھر بھی اپنا قصیدہ سنانے پر اصرار کیا۔ شہزادے نے کہا تو پھر اپنے دونوں چچا نابغہ و علقمہ کی اجازت پر منحصر ہے۔ حسان نے ان سے کہا کہ میں تم سے بادشاہ کا واسطہ دیکر درخواست کرتا ہوں کہ مجھے موقعہ دو۔ عمر بن الحارث نے کہا۔ چل ابن الغریفة سنا: حسان نے اپنا لابیہ قصیدہ پڑھنا شروع کیا۔ جس کا مطلع یہ تھا ہے

اسألت رسم الد ارام لم تسأل
میں الجوابی فالبضیع فحوصل
اسی قصیدے میں وہ کہتے ہیں ہ

لله ذر عصابة ناد متهم
یوماً بجلق فی الزمان الاول
دکتنے بھلے لوگ تھے جن کے ساتھ مل کر مقام حلق میں کسی زمانہ میں میں نے شراب نوشی کی تھی۔
میشون فی الحلل المضاعف نسجها
مشی الجبال الی الجبال البزل

دیہ لوگ عاقل، تجربہ کار، نومند ہیں، اور دوسرے بے ہوشے چلے پھرتے ہیں۔ بڑے خوشحال ہیں۔

الضاربون الکلبش یبرق بیضه
ضرباً یطیح له بنان المفصل
وہ چمکتی ہوئی زرہ پہننے والے سردار، قوم پر ایسا وار کرتے ہیں کہ اس کے جسم کے جوڑ جوڑ کو الگ
الگ کر دیتے ہیں بڑے ہی بہادر لوگ ہیں (

والمخالطون فقیروهم بغنیهم
والممنعون علی الضعیف الممن
(وہ اپنی قوم کے محتاج کو دولت مندوں کے برابر کر دیتے ہیں اور کمزوروں اور بھوکوں پر اپنے انعام و اکرام کی
بارش کرتے ہیں بڑے سخی ہیں۔)

یفشون حتی ماتھا کلابهم
لا یسئلون عن السواد المقبل
ان کے یہاں مہمان اس کثرت سے آتے ہیں کہ اب ان کے کتے بھی مہمانوں سے مانوس ہو چکے
ہیں اور انھیں بھونکتے تک نہیں یعنی رات کو آنے والے مہمانوں کے —

ہجوم کے متعلق یہ نہیں پوچھتے کہ وہ کہاں سے آئے ؟ اور کون ہیں۔ بلکہ کھلائے جاتے ہیں)

بیضُ الوجہ کرمیۃ احسابہم شتم الا نون من الطراز الاول
دوہ لوگ سفید چہروں والے۔ شریف النسب ہیں۔ اور اونچی ناکوں والے ہیں۔ یعنی حسین بھی ہیں اور باعزت بھی)

عمر بن الحارث نے حسان بن ثابت کا قصیدہ سن کر اسے علقمہ اور نابغہ پر فضیلت دی اور ان کے قصیدہ کو "البیاسا" یعنی کاٹ دینے والا کا نام دیا گویا اس قصیدہ سے نئے دونوں کے مدحیہ قصیدوں کی وقعت ختم کر دی۔
گرچہ یہ واقعہ افسانوی انداز لے ہوئے ہے پھر بھی اس میں روئے خطاب صرف عمرو بن الحارث ہی کی طرف نہیں ہے بلکہ اس میں مجموعی طور سے تمام غساسنہ کی مدح کی گئی ہے۔ اور ان میں خصوصیت کے ساتھ گزرے ہوئے دونوں کی یاد کی گئی ہے جبکہ اس سے پہلے ہی وہ ان کے درباروں میں رہا کرتے تھے۔ فرماتے ہیں :
فلبث انما ناطورید فیہم ثم اذکرت کا کئی لم افعل
میں نے تو بڑے لمبے زمانے ان میں گزارے ہیں۔ پھر جب میں یہاں دوبارہ آیا معلوم ہوتا ہے کہ میں نے کچھ کیا ہی نہیں)

اماتری راسی تغیر لونہ شمطا فاصبح کالتغام المحول
رکھا تم نہیں دیکھتے کہ میرے سر کا رنگ تبدیل ہو چکا ہے۔ جیسے ایک سال کا درمنہ سفید یعنی دُونے کے درخت میں سنبری کے ساتھ سفیدی بھی ہوتی ہے)

ان اشعار سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن الحارث ہی پہلا امیر نہیں ہے جس سے ان کے تعلقات کی ابتدا ہوئی اور نہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ملاقات کے

وقت ان کا غفوان شباب تھا۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ ان کے کالے بالوں میں سفیدی کے آثار پیدا ہو چکے تھے۔

حسان کے دیوان میں کچھ ایسے بھی اشعار ہیں جس میں حسان نے عمرو بن الحارث کو منذر اللخمی پر فضیلت دی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں ۷

نَبَتْ اَنْ اَبَا الْمُنْذِرِ	يَا صَبِيحَ الْحَارِثِ الْاَصْفَرِ
قَفَاكَ اَحْسَنَ مِنْ وَجْهِهِ	وَاَمَّا خَيْرُ مَنْ الْمُنْذِرِ
وَلَيْسَ يَدِيكَ عَلٰى عَسْرَهَا	كَيْفَتِي يَدِيْهِ عَلٰى الْمَعْسَرِ
وَشَتَانُ بَيْنَكُمَا فِي النَّدَى	وَفِي الْيَاسِ وَالْخَيْرِ وَالْمَنْظَرِ

ابن الکلبی نے ان اشعار کو نالغہ سے منسوب کیا ہے۔ اس کے خیال میں نالغہ انھیں اس وقت کہا ہے جبکہ ابن الحارث نے خواہش کی تھی کہ اسے ابن منذر اللخمی پر شعر کے ذریعہ فضیلت دی جائے۔ لیکن مدائنی کہتے ہیں کہ یہ اشعار حسان ہی کے ہیں اس روایت کو ابو الفرج نے بھی اختیار کیا ہے ۸

ان اشعار کے متعلق حسان کے شارح کا خیال ہے کہ شاعر حارث بن ابی شمر الغسانی کے پاس جب آیا ہے تو اسے کسی نے بتایا کہ حسان تو نعمان بن المنذر کو اس پر ترجیح دیتے ہیں۔ اس موقع پر حسان اس الزام کی تردید کرتے ہوئے منذر بن جہلہ بالا اشعار کہتے ہیں۔ اور حارث کو نعمان پر فضیلت دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ مستودعی کی روایت سے بھی شارح دیوان کے قول کی تائید ہوتی ہے۔ ۹

تعجب ہے کہ ابن الکلبی اس واقعہ کو عمرو بن الحارث اور منذر اللخمی کے درمیان بتاتے ہیں جبکہ انھیں اشعار کے اندر ابو منذر کے الفاظ موجود ہیں۔

اس سے تو یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ یہ اشعار غسانیوں کے آخری دور کے متعلق کہے گئے ہیں۔ جبکہ ان کی وحدت کا شیرازہ بکھر چکا تھا۔ اس وقت ہر امیر کا اقتدار ایک محدود دائرے میں سمٹ کر رہ گیا تھا۔ اور اسی دوران میں ان کے اندر ایک دوسرے کے خلاف اس قسم کے جذبات پیدا ہوئے۔ حسان کے سوانح نگار ڈاکٹر احسان النص کا خیال ہے کہ ان تمام واقعات کے باوجود ہم یقینی طور سے نہیں کہہ سکتے کہ حسان اور نابغہ کی ملاقات حارث بن عجل میں ہوئی تھی۔ عمرو بن الحارث کی وفات کے بعد زمام اقتدار جب اس کے بھائی نعمان بن الحارث الاصفہ کے ہاتھ میں آئی ہے تو اسی سے نابغہ کا تعلق تھا اور اسی کی تعریف میں اس نے بہت سے قصیدے کہے ہیں۔ اس کی ہلاکت پر اس نے مرثیہ بھی کہا ہے۔ چنانچہ کہتا ہے ۵

سقى الغيث قبراً بين بصرى وجائيم ثوى فيه جود فاضل و نوافل

بکی حارث الجولان من فقد ربہ و حوران منہ موحش متعائل

آغازی میں بھی ہے کہ نابغہ نعمان بن المنذر کے پاس سے بھاگ کر جب عمرو بن الحارث کے پاس آیا تو وہ اس کے پاس مستقل طور پر رہ گیا۔ یہاں تک کہ اسی کے پاس اس کی موت بھی واقع ہوئی اسی بادشاہ نعمان بن المنذر کے ساتھ وہ رہا کرتا تھا اور دراصل اسی کی خواہش پر اس نے نعمان بن المنذر کا ساتھ چھوڑا اور اس کے پاس قیام کیا۔ ۷

اگر یہ بات صحیح ہے تو پھر نعمان بن المنذر کو عمرو بن الحارث اور اس کے بھائی نعمان کا معاصر سمجھنا چاہیے۔ گرچہ حسان کے اشعار میں کوئی واضح اشارہ موجود نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ ان کا تعلق نعمان بن حارث سے رہا ہو۔ بلکہ

مزدور کہہ سکتے ہیں کہ ایک قصیدے میں اس کے ماموں پر فخریہ اظہار کرتے ہیں۔
اور یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ نعمان کے پاس وہ جابتیہ الجولان میں آیا ہے
اور اس کے سامنے خطبہ دیا ہے۔ ۷

ان خالی خطیب جابتیہ الجولان عند النعمان حین یقوم
ان کے علاوہ حسان کے دیوان میں ایک قصیدے میں غسان کے دو امیروں کا
مرثیہ بھی ملتا ہے۔ ان کے نام عمرو اور حجر ہیں۔ ان مرثیوں میں ان کی شوکت
و دبدبہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اور بتایا گیا ہے۔ کہ ان دونوں
کے اقتدار کے سامنے وہاں کے لوگ کس طرح دب گئے تھے۔ چنانچہ کہتے ہیں۔ ۷

من یغتر الدھر اویا منه	من بعد عمر و حوچی
ملکا من جبل الشیخ الی	جانبی ایلۃ من عبد حو
ثم کا ناخیر من فال السدی	سقا الناس باقسا و دبر
فارسی خیل اذا ما امسکت	رقۃ الحد رجا طرف السیر
اشیا فارس فی دارهم	فتنا هو البعد اعصام یفیر
ثم صاحبایا آل غسان اصبروا	افہ یوم مصالیت صبر

نوٹ: یہی کے نزدیک ان اشعار میں جس عمرو کا ذکر ہے اس سے مراد عمرو بن
الحارث ہما ہے۔ رہا حجر تو وہ حجر بن النعمان بن الحارث ہو سکتا ہے۔ یہ بات
اگر تسلیم کر لی جائے تو اس کی رو سے نعمان اپنے بھائی عمرو کے پاس آتا ہے۔ اور
یہ ان باتوں کے بالکل خلاف ہے جس میں کہا گیا ہے کہ نابذ کی پہلے عمرو بن الحارث
سے ملاقات ہوئی۔ پھر اس کے بعد اس کے بھائی نعمان سے۔ حسان کے اشعار میں
لفظ عمرو کے آنے سے تو ہم یقینی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ اس سے مراد عمرو بن الحارث
ہما ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان اشعار میں جس عمرو کا ذکر ہے وہ نعمان بن الحارث کا

بیٹا اور اس کے بھائی جگر ہیں۔ اور نغان اکبر کا بیٹا جگر وہی ہے جس کو نابغہ الجگر کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ۱۵

حسان نے ان علاقوں کی بھی نشاندہی کی ہے جس میں یہ دونوں سردار حکمرانی کیا کرتے تھے اور وہ ہیں جبل الثلج یعنی جبل الشیخ۔ ایتہ تک کا علاقہ اسی کو عقبہ بھی کہتے ہیں۔ ڈوبر سفال نے بیان کیا ہے کہ یہ دونوں سردار سبز لطیفی جنرل کے ان حملوں میں شریک رہے۔ جو اس نے ایرانی علاقوں پر کئے تھے۔ اور زیادہ امکان اسی بات کا ہے کہ وہ دونوں انھیں لڑائیوں میں سے کسی کے اندر ہلاک ہو گئے۔

روم و ایران کی لڑائیاں تو مدت ہائے دراز تک ہوتی رہیں۔ ۱۶ء میں کہیں ان کا سلسلہ ختم ہوا۔ اور وہ بھی اس وقت جبکہ کسریٰ پر دینے بلا دشاہ میں داخل ہو کر آل حفنہ کا عمل دخل ختم کر دیا۔ حسان کے دیوان میں ایک قصیدے کے اندر ایسے اشارے بھی ملتے ہیں جن میں آل حفنہ کی شکست اور کسریٰ کے ہاتھوں کسی غسانی امیر کی ہرمت کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں یہ

قنا و لہی کسریٰ ببؤسی و دوندہ قفان من الصمان فالملتئم

فجھضی لا وفق اللہ امرہ بابض و ہاب قلیل التہجم

لتعف میاہ الخارثین و قد عفت میاہما من کل حی عمر مؤرم

دیاس ملوک قد اراہم لغبطہ زمان عمود الملک لہ بنعم

اس قصیدہ میں غالباً اس دور کا حال بیان کیا گیا ہے جس میں بلا دشاہ پر ایرانیوں کا تسلط رہا۔ وہ اپنے دوسرے قصیدے میں بھی بلا دشاہ پر کسریٰ کے تحت فتاریج کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(۱۷)

۱۷۔ دیوان نابغہ ص ۸

حضرت مولانا انور شاہ محد کی رسی تقاریر

از

مولوی سید محمد فاروق بخاری، لیکچرر شعبہ عربی گورنمنٹ کالج سوپو
حضرت مولانا انور شاہ کشمیری اپنے دور میں جہاں اپنی وسعت علمی اور حفظ و
فراست میں معروف و مشہور ہوئے وہیں ایک مدرس کی حیثیت سے بھی اپنے
وقت میں لاثانی ثابت ہوئے۔ جس وقت وہ دارالعلوم میں علم حدیث کا درس
دیتے تھے۔ اس وقت ہندوستان کی سرزمین میں جلیل القدر مدرسین کا چراغا
تھا۔ مگر اس کے باوجود حضرت شاہ صاحب کے طریقہ درس و تدریس نے ایک
انفرادی حیثیت حاصل کی۔ بلکہ اسی کے فضیل دارالعلوم دیوبند عالم اسلام کی
توجہ کا مرکز بنا۔

قبل اس کے کہ ہم حضرت شاہ صاحب کے زامانی پر کچھ لکھیں مناسب
معلوم ہوتا ہے کہ حضرت شاہ صاحب کے بحیثیت مدرس پر تھوڑی سی روشنی
ڈالی جائے۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی نے اس موضوع پر ہا ایک بسیط
مضمون لکھا ہے۔ مگر اپنے مخصوص طرز نے یہاں مولانا گیلانی کو دور دور تک
پہنچایا ہے اور موضوع زیر بحث کو بہت کم سس کر پائے ہیں۔ اگرچہ اس سے الگ
نہیں ہے کہ یہ مقالہ اہم معلومات بالخصوص تفردات انور شاہ کا بہترین
مجموعہ ہے۔ مولانا گیلانی کے علاوہ مولانا محمد یوسف بنوری، مولانا محمد دریس

اور مولانا سعید احمد اکبر آبادیؒ نے بھی جامع الفاظ میں حضرتؒ کے درسی خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح حفظ و ذکا اور علم و تقویٰ ان کے وہی کمالات ثابت ہوئے ایسے ہی تدریسی کمالات سے بھی وہ فطرۃً آراستہ تھے۔ جب وہ دارالعلوم دیوبند میں ایک مدرس کی حیثیت سے پہلے ہی دن درسگاہ میں داخل ہو جاتے ہیں تو ان کا انداز درس طلباء و مدرسین کے درمیان مورد بحث بن جاتا ہے۔ مولانا محمود احمد نانوتوی صدیقی اپنا آنکھوں دیکھا حال بیان کرتے ہیں ”خوب یاد ہے کہ جب دفتر سے اس کا اعلان ہوا کہ فقہ میں ہدایہ اولین اور ادب میں مقامات حریری نئے استاد پڑھائیں گے، تو طلبہ نے اس کا خیر مقدم نہیں کیا بلکہ چہ میگوئیاں تھیں کہ ہدایہ اور مقامات حریری جیسی کتابیں ایک نئے مدرس کے یہاں رکھ دینا غلطی ہے۔ مگر ہوا کیا۔ دارالعلوم کے اس وقت کے نقشہ کے حساب سے نو درہ کے جنوب میں جو آخری درسگاہ تھی اس میں پہلے ہی دن کے درس سے وہ طلبہ جو حسبِ عادت نئے مدرس کو تنگ کرنے کے لئے خوب تیار ہو کر گئے تھے وہ حیرت زدہ ہو کر دھوم مچا رہے تھے اور بول رہے تھے واللہ انتہ بھڑ لا ساحل لہ۔ یہ الفاظ ایک مستعد قازانی طالب علم مولوی محمد جان ترکی کے تھے۔ ہفتہ بھر میں ہی آپ کی جملہ علوم و فنون میں ایک مجتہد کی حیثیت سے اس طرح شہرت ہو گئی کہ جیسے کوئی شخص خلافِ عادت عرش سے اتر پڑا ہو۔“ ۷

”اسی پہلے سال کے شروعِ درس سے چند روز کے اندر اندر آپ کی یہ

۷ مولانا انور شاہ کشمیری: حیات اور کارنامے، علیگڑھ سیکڑہ ۶۹: ملاحظہ ہو پیش لفظ
۸ حیات انور: طبع دوم ص ۵۹۔ ۳

مثل درسی عظمتوں کے شور و غل سے بعض فاضل مدرسین میں بھی بشری رنگ اُبھر آیا اپنے درسوں میں وہ یہ کہتے ہوئے سُننے گئے کہ کشف الظنون سے کُنایہ اور مصنفین کے اسامی رٹنے میں وقت ضائع کرنے والے بھی دنیا میں مولوی ہوئے ہیں۔ پھر اصل حقیقت سامنے آجانی پر وہی اساتذہ اخیر تک آپ کی رفعتوں کو سراونچا کر کے جھانکتے ہوئے خدا کی اس مَوْہِبَتِ عظمیٰ کا برملا اقرار فرماتے تھے اور تلمیذانہ انداز سے استفادہ کی فرصتوں کو ضائع نہ ہونے دیتے تھے۔
 فَرَحْمَهُمُ اللّٰهُ سَاحِمَةً وَّاسِعَةً۔ ۱۷

حضرت شاہ صاحب کے درسی کمالات نے نہ صرف ان کو عظمت و بلندی کے اونچے مقام پر فائز کیا بلکہ اس سے دارالعلوم دیوبند کو چار چاند لگ گئے دیوبند کے شدید مخالفین بھی دب گئے اور سنجیدہ مخالفین نے اپنے اختلافات کو ایک طرف رکھ کر دوستی و محبت کا قدم آگے بڑھایا۔ حضرت ہی کے نہ مانے میں جب کہ درس کی شہرت اور کمال پر تھی، علیگڑھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم دیوبند تشریف لائے اور حضرت کے درس میں شمولیت کی اور درس ختم ہونے پر اپنا تائیدان الفاظ میں پیش کیا :-

”آج آکسفورڈ اور کیمبرج کے لیکچرر ہال کا منظر سامنے آیا۔ یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو جیسے پڑھاتے ہوئے میں نے دیکھا آج ہندوستان میں میری آنکھوں نے اسی تماشا کو دیکھا۔ ۱۸

یہ آپ کی تدریسی شان ہی ہے جس نے مولانا ابوالکلام آزادؒ کو بھی آپ کو مدرسہ عالیہ کلکتہ لانے کے لئے بے چین کر رکھا تھا۔ اور اسی نے شیخ الہند کو مولانا آزاد کی درخواست تسلیم نہ کرنے پر مجبور کیا اور آپ کے بدلے اپنے دوسرے شاگرد مولانا حسین احمد مدنی کو بھیجا منظور کیا۔ جب شاہ صاحب نے دارالعلوم دیوبند سے قطع تعلق کیا تو ڈابھیل کے معمولی مدرسے نے دوسرے دیوبند کی صورت اختیار کی اور دو ایک سال کے اندر اندر یہ حال ہوا۔ جیسا کہ حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں "مولانا انور شاہ صاحب مولانا بشیر احمد اور مولانا سراج احمد نے یہاں دوسرا دیوبند قائم کیا۔ بہت سے سرحدی اور ولایتی، بنگالی اور ہندوستانی طالب علم بھی ان کے ساتھ آئے اور چند سال تک زور و شور سے ان صاحبوں کا وہاں درس جاری رہا۔ جاننے والے ہمیں یہ خبر دیتے ہیں کہ درس حدیث میں حضرت شاہ صاحب مختاراتِ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی تائید میں مواد پیش کرنے کی ممکن بھر کوشش کرتے تھے۔ عقائد اور معاملات میں بھی وہ اپنے اسلاف سے سرمو منحرف ہونے کے لئے تیار نہیں ہوتے تھے۔ تدریس و تعلیم کے اس طرز سے، جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو ظاہر ہے مانوس اور متاثر نہیں ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ فکر و نظر کی آزادی یہاں محدود تھی۔ یعنی حضرت شاہ صاحب، غیر مقلد ہونے کے باوجود مقلد نظر آتے ہیں۔ مگر ان ساری باتوں کے باوجود حضرت کی تحقیق کے آگے یہ تقلید، تقلید نہیں رہتی ہے۔

اصل بات یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اگرچہ اپنے شیوخ و اکابر کے نقوش

ہی پر گامزن تھے مگر وہ تقلیدی طور پر ایسا نہیں کرتے تھے بلکہ تحقیقی طور پر کرتے تھے۔ انھوں نے اپنی بے پناہ وسعت علمی سے دکھایا کہ ہمارے بزرگان دین ہی حق پر تھے اور پھر اس حق کو آفتاب کی طرح نمایاں کرتے تھے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حضرت نے ہم عہد ہندوستان میں سب سے پہلے تنقید کا معیار بلند کیا۔ جو افراط و تفریط سے پاک ہے۔ علماء دیوبند میں پہلے حضرت نے ہی حافظ ابن تیمیہ کی عظمت و جلالت کا ذوق الفاظ میں اعتراف کیا۔ اور جگہ جگہ ان کے اقوال و افادات پیش کئے۔ دوسری طرف بلا کا حافظہ اور استحضار تھا۔ ان ساری چیزوں نے مل کر ان کے درس کو قابل رشک بنا دیا۔ مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ بڑے موثر الفاظ میں لکھتے ہیں :-

”حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے درس حدیث میں کچھ ایسی امتیازی خصوصیات نمایاں ہوئیں جو عام طور سے درس میں نہ تھیں اور حضرت شاہ صاحب کا انداز درس درحقیقت دیناے درس و تدریس میں ایک انقلاب کا باعث بنا۔“

حضرت شاہ صاحب ہندوستان کی اسلامی درسگاہوں کے مدرسین میں وہ منفرد مدرس تھے جن کے سامنے درس و تدریس کے چیدہ اصول اور قواعد تھے۔ وہ خود فنا فی العلم تھے۔ ان کے علم کو ان کا قوتِ حافظہ ہر وقت تیار رکھتا تھا۔ دوسری طرف وہ ایک عالمِ دین ہونے کے باوجود علم میں تنگ نظر واقع نہ ہوئے تھے وہ علوم عقلیہ اور علوم جدید سے بھی بہرہ ور تھے ان اوصاف و کمالات نے ان کو کامیاب بنا دیا۔ جو ان کی مجلس میں بیٹھا وہ

جھومتا، اُن کے بعد پھر کبھی دارالعلوم دیوبند نے اس شان کا مدرس پیدا نہیں کیا
 ۱۹۱۲ء میں جیب علامہ رشید رضا مصری ندوۃ العلماء لکھنؤ یہاں سے مسلم یونیورسٹی
 علیگڑھ اور آخر میں علیگڑھ سے دارالعلوم دیوبند تشریف لائے تو علامہ مرحوم نے
 یہاں یہ جاننے کی خواہش ظاہر کی کہ یہاں علم حدیث کیسے پڑھایا جاتا ہے۔ حضرت
 شاہ صاحب نے اس کی وضاحت اپنی جوابی تقریر میں جس طریقہ پر کی اُس کا
 اندازہ اُسے پڑھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ اس مختصر مگر پُر مغز تقریر میں درس و تدریس
 کے قواعد اور ملحوظات بیان کئے۔ خاص طور پر ”فقہ حدیث“ اور ”درس
 الحدیث“ کی وضاحت کر کے بتایا کہ ہم کس طرح احادیث کو روایت و ریت
 کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں اور یہ کہ ہم بحث کے دوران تحقیق مناظر، تخریج مناظر
 اور تنقیح مناظر کو کام میں لا کر فکر و فہم کا دامن بھی نہیں چھوڑتے۔ اسی طرح
 پورے اعتماد کے ساتھ تائید مذہب حنفی کی بحث چھیڑ دی اور مثالوں سے
 سمجھایا کہ ہم یہ تائید آنکھ بند کر کے نہیں کرتے بلکہ پہلے خوب تحقیق و تفحص کرتے
 ہیں۔ مولانا سید مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں کہ یہ تقریر سننے کے دوران علامہ
 مصری بار بار یہ الفاظ دہراتے تھے۔

”ما را بیت مثل هذا الا استاد الجلیل قَطُّ“

علامہ رشید رضا مسلک شافعی تھے اور حضرت شاہ صاحب امام ابوحنیفہ
 کے شیعائی۔ اس اختلاف مسلک کے باوجود جب حضرت شاہ صاحب نے
 اپنے درس و تدریس کے ضوابط بیان کئے تو علامہ نے یہ کہہ کر اپنے اطمینان کا
 اظہار کیا۔

شیخ انور شاہ نے جو اصول میرے سامنے بیان کئے اور جو مسلک اپنے

۱۰ نفعۃ العتبر: مولانا محمد یوسف بنوری ص ۷۸، ۷۹ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت: ج ۱ -

.... مشائخ کا مجھے بتلایا میں اس کو پسند کرتا ہوں“ ۱۷
حضرت شاہ صاحب نے اپنے مسلک اور طریقہ درس کے بعد اس کا بھی صاف
اعتراف کیا کہ مدرسہ ابھی طریقہ تعلیم میں اصلاح کا محتاج ہے اور پھر اپنے اصلاحی
خیالات بیان کئے جن کو سن کر علامہ نے اپنی جوابی تقریر میں فرمایا
”حضرت! اصلاح طریقہ تعلیم کے متعلق جو خیالات میں نے آپ کے سننے میں

میں ان کو غیبی بشارت سمجھتا ہوں“ ۱۸

اس تقریر کے بعد حضرت شاہ صاحب نے پورے پندرہ سال تک نہایت
تحقیق و اتقان کے ساتھ دیوبند میں درس دیا۔ اور اس دوران میں وہ ساری
کئی پوری کردی جس کی طرف علامہ مصری کے روبرو اشارہ کیا تھا۔ پھر تو حال
یہ ہوا کہ بالفاظ علامہ سید سلیمان ندویؒ

”حضرت شیخ الہند کے زمانہ جنگ میں ہجرت کے بعد سے ۱۹۲۹ء تک صدر
مدرسی کا عہدہ اس خوبی سے انجام دیا کہ چین سے لیکر روم تک ان کے فیضان
کا سیلاب موجبِ لیتا رہا۔“ ۱۹

مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں۔

اشتغل بتدریس سنن الترمذی	یعنی حضرت شیخ جامع ترمذی اور صحیح بخاری
و صحیح البخاری و انتہت الیہ رئاسة	پڑھانے میں مشغول ہوئے اور پورے ہندوستان
تدریس الحدیث فی الہند	میں تدریس حدیث کی سرداری انہی پر
ولقی مشغلاً بہ مدّة ثلاث	ختم تھی پورے تیرہ سال تک نہایت تحقیق
عشرة سنة فی تحقیق و اتقان	اور رسوخ کے ساتھ یہ خدمت انجام دی
و توسّع فی نقل المذاہب و دلائلہا	درس میں مذہب مختلفہ اور ان کے دلائل

۱۷ الترمیۃ و التعلیم: یعنی تقریر ثلاثہ علامہ رشید رضا مصری علیگز ۱۳۱۱ھ۔ ۱۸ ایضاً ص ۱۳۴

۱۹ ”معارف“ جولائی ۱۹۳۶ء: شذرات ص ۳۵

، واستحضار للنقول واطلاع
 علی دواوین السنۃ وشرح الحدیث۔ یہ سارے نقول مستحضر تھے۔ نیز علم حدیث
 وکتب المتقدمین۔ لے کے جملہ ذخیرے اس کے شروح اور متقدمین
 کی تصانیف پر پوری آگاہی تھی۔

یہ مولانا انور شاہ صاحب کی یگانہ تدریسی شان ہی تھی کہ ان کے حلقہ درس
 میں بیٹھنے والے ان کے دروس و تقاریر قلمبند کرنے کی ممکن بھر کوشش کرتے تھے
 ان کے معاصرین میں شاید ہی کسی عالم دین کے اتنی تعداد میں امانی لکھے گئے ہوں
 جتنے حضرت شاہ صاحب کی طرف منسوب ہیں۔ ان میں چند زیور جلع سے آراستہ
 ہوئے ہیں۔ کچھ مخطوطات کی شکل میں ابھی تک یوں ہی پڑے ہیں اور کچھ اہل علم
 کے امانی ضائع ہوئے ہیں۔ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری نے حضرت کی ایسی
 کتابوں کا ذکر کیا ہے جن میں چودہ تصانیف ان کے اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں۔
 اور باقیہ سات آپ کے درسی تقاریر یا افادات ہیں جن کی آپ کے تلامذہ نے
 ترتیب دے دی ہے۔ قاری رضوان اللہ صاحب نے مزید پانچ کتابوں کا اضافہ
 کیا ہے ۵۔ جو یہ ہیں۔ (۱) دعوت حفظ ایمان۔ (۲) خلاصہ تقاریر حضرت
 علامہ کشمیری۔ (۳) النور الفائق علی نظم انفرافض۔ (۴) الاتحاف المذہب بالاحناف
 (۵) معارف السنن، اگر معارف السنن بھی حضرت کی فہرست تصانیف میں
 شامل کی جائے تو مولانا احمد رضا صاحب بجنوری کی ترتیب دی ہوئی دو کتابیں
 ”انوار الباری علی صحیح البخاری“ اور ”نطق انور بطریق اولیٰ شامل کرنے کے
 قابل ہیں۔ راقم کے پاس حضرت کی ایک نظم ہے جس کی مولانا محمد ادریس کھرڈوچا
 شرح لکھی ہے یہ نظم ”اکفار الملہین فی شئ من ضروریات الدین“ میں بھی

۱۔ فزہ الخواطر ج ۸: ترجمۃ الشیخ انور شاہ کشمیری
 ۲۔ مولانا انور شاہ کشمیری: حیات اور کارنامے، مطبوعہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ
 ۳۶

دیکھی جاسکتی ہے۔ مولانا سکھروڈی کی یہ شرح ”صَدُّحُ النِقَابِ عَنْ جِسْتِ
الْفَنَاجِبِ“ کے نام سے ۱۹۲۵ء میں مطبع قاسمی دیوبند سے شائع ہوئی ہے رسالہ
چوبیس صفحات پر مشتمل ہے۔

اب ہم حضرت کی درسی تقاریر پر روشنی ڈالتے ہیں۔ جو اس مقالے کا موضوع
ہے پہلے انہی ”امالی“ کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو گم ہوئی ہیں یا چھپ رہے
چرائی ہیں اور کتابوں میں صرف ان کا ذکر ملتا ہے۔ ممکن ہے کسی وقت کسی صاحب
علم کے ہاتھ یہ آجائیں اس طرح یہ علمی سرمایہ محفوظ رہے۔

۱) امالی صحیح مسلم از مولانا ڈاکٹر سید عبدالعلی الحسنی (برادر اکبر مولانا سید
ابوالحسن علی ندوی) :- ڈاکٹر صاحب مرحوم حضرت شیخ الہند اور علامہ انور شاہ
کشمیری کے اخق تلامذہ میں سے تھے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں :-
كان من اساتذته الكبار العلامة
الكبير الشيخ انور شاه الكشميري
ان کے بلند پایہ اساتذہ میں علامہ الکبیر شیخ
انور شاہ کشمیری تھے۔ جنہیں ان کے سرعت
فہم اور اسباق سلیقہ سے لکھنے پر تعجب
تقید و لدرس سے
اور فخر تھا۔

ڈاکٹر صاحب موصوف بھی حضرت شاہ صاحب کے درسی تقاریر پر قلمبند کرتے
تھے۔ ان کے ایک مکتوب سے جو انہوں نے معتمد انوریہ لاہور میں دیوبند کو لکھا ہے
ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے شاہ صاحب کے پاس ابوداؤد پوری اور صحیح مسلم کا
بڑا حصہ پڑھا تھا۔ اور دونوں کتابوں کے اہم تقاریر نوٹ کیے تھے۔ اسی خط
میں لکھتے ہیں :-

ل البعث الاسلامی، لکھنؤ، عدد ممتاز شوال ۱۳۹۵ھ، ص ۱۵۵

”حضرت کی تقریروں میں بعض ایسے مضامین ہوتے تھے جو حضرت سے پیشتر کسی نے بیان نہیں کئے“ لے مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ کی نظروں سے یہ مجموعہ گزرا ہے وبلکہ مطالعہ بھی کیا ہوگا، وہ لکھتے ہیں، کہ ان تقریریں پر مولانا انور شاہ صاحب کی نظر پڑی تھی اور انہوں نے ان کو پسند کیا اور کہیں کہیں اپنے قلم سے تصحیح و اضافہ بھی فرمایا، ۵۷

مگر حضرت مولانا ندوی افسوس کے ساتھ آگے لکھتے ہیں کہ ”یہ مجموعہ میری غفلت سے تلف ہو گیا کسی صاحب نے مطالعہ کے لئے لیا پھر واپس نہ کیا۔ بھائی صاحب مرحوم کو اس کا بہت افسوس رہتا تھا“ ۵۸ ڈاکٹر صاحب نے مذکورہ بالا مکتوب میں لکھا ہے کہ اس مجموعہ کی دو اور فضائل نقل لے لی تھی ایک جناب خواجہ عبداللہ صاحب فاروقی (شاگرد مولانا انور شاہ صاحب) اور دوسرے خلیل بن محمد الیمانی (مولانا ابوالحسن صاحب کے استاد) خدا کرے ان بزرگوں میں سے کسی کے پاس یہ مجموعہ موجود ہو۔

(۲) دوسرا مجموعہ مجاہد ملت مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی رحمۃ اللہ کا لکھا ہوا تھا۔ اس کا انکشاف جناب مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدظلہ نے کیا ہے۔ اپنے ایک مضمون میں مولانا اکبر آبادی صاحب لکھتے ہیں۔

”میں (مولانا اکبر آبادی صاحب) جس سال دورہ حدیث میں تھا اس سال بھی یہ (حضرت مجاہد ملت) سیح بخاری کی سماعت بڑی پابندی سے کر رہے تھے۔ اور میرے لئے حضرت شاہ صاحب کی تقریر قلم بند کرتے تھے۔ میرے پاس بھائی حفظ الرحمن صاحب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی یہ دو موٹی موٹی کاپیاں محفوظ تھیں مگر

۱۔ بحوالہ انوار الباری ج ۲ ص ۲۵۷۔

۲۔ حیات عبدلہ، تدوین المصنفین دہلی ص ۳۵۳۔ ۳۔ ایضاً (حاشیہ ص ۳۵۳)

۱۹۴۷ء کے ہنگامہ میں جب گھر لٹا تو وہ کاپیاں بھی نہ رہیں۔ ۱۵

(۳) مجموعہ افاداتِ مرتبہ مولانا قاری محمد طیب صاحب۔ مولانا مدظلہ نے بھی خود اس ضخیم مجموعہ کا ذکر کیا ہے۔ اس میں انہوں نے مختلف انواعِ تحقیقات جمع کئے تھے مگر یہ مجموعہ بھی تلف ہوا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں :-

” میں نے ان مختلف انواعِ تحقیقات کو دیکھ کر ایک املائی کاپی تیار کی جس کے چوڑے اور ارق میں چھ سات کالم بنائے اور ہر کالم کے اوپر والے سرے پر فنون کے عنوان ڈال دیئے یعنی مباحثِ حدیث و مباحثِ تفسیر۔ مباحثِ عربیت (صرف و نحو) مباحثِ فلسفہ و منطق و مباحثِ ادبیات (جن میں اشعار عرب اور فصاحت و بلاغت کی بحثیں آتی تھیں)۔ مباحثِ تاریخ وغیرہ۔ پھر فنونِ عصریہ کے لئے ایک کالم رکھا۔ کیونکہ موجودہ دور کے فنون جیسے سائنس، فلسفہ جدید اور ہئیت جدید وغیرہ کے مباحث بھی بذیلِ بحث حدیث میں آتے تھے۔ میں کالم دارانِ مباحث کو اٹلا کرتا جاتا تھا۔ ان فنی مباحث کے کالموں کے سرنامہ پر عنوان تھا قال الاستاذ اس میں وہ فیصلے درج کر لیا کرتا تھا جو مسائل کی تدقیق و تنقیح کے بعد بطورِ آخری نتیجہ کے حضرت یہ کہہ کر ارشاد فرمایا کرتے کہ میں کہتا ہوں، افسوس کہ یہ بیاض جو تقریباً چار سو پانچ سو صفحات پر مشتمل تھی ایک کرم فرما طالب علم نے مستعار مانگی اور میں نے اپنی طالب علمِ نا تجربہ کاری سے چند روز کے لئے ان کے حوالہ کر دی۔ انہوں نے وہی کیا جو کتاب کو عاریتہ مانگنے والے طلبہ کرتے ہیں یعنی چند دن کے بعد میرے مطالبہ پر فرمایا کہ میں تو دے چکا ہوں آپ کو یاد نہیں رہا“ ۱۶

اس طرح سے یہ ذخیرہ جس کو حضرتؒ کے بہت ہی قریب شاگرد نے کافی محنت کے بعد تیار کیا تھا کھو گیا۔

(۴) امالی از مولانا عبدالقدیر و مولانا عبدالعزیز : یہ دونوں حضرات مولانا انور شاہ صاحب کے تلامذہ میں سے ہیں۔ دونوں بزرگوں نے مدرسہ اسلامیہ ڈابھیل میں درس بھی دیا ہے۔ مولانا عبدالقدیر نے ڈابھیل کے بعد مدرسہ عربیہ فقیر والی ریاست بہاولپور میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے بھی کام کیا ہے ان دو فضلاء نے بھی حضرت شاہ صاحب کے درسی تقاریر قلمبند کئے تھے جو معلوم نہیں آج موجود ہیں یا نہیں البتہ مولانا بدر عالم صاحب میرٹھیؒ نے فیض الباری علی صحیح البخاری میں ان سے استفادہ کیا ہے اور کئی مقامات پر ان کا حوالہ بھی دیا ہے اور اقتباسات بھی پیش کئے ہیں جن کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مجموعے تحقیقات و نوادرات کے گراں قدر خزانے ہونگے فیض الباری کے مقدمہ میں مولانا بدر عالمؒ نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے۔

فحمد اللہ عز وجل ما رزقنی من تقریر فی الفاضلین اللذین قرأ علیہ
الصحيح ثلاث مؤا وضبطا عنه ما ضبط بعد قد تریب لیل و نهارا عنی بہما
الفاضل عبدالمقدیر محمد الغزیز الاستاذین بالجامعة الاسلامیة فلا اخط
برہما ما رمت حیاً یعنی اللہ کا شکر ہے کہ مجھے دو ایسے فضلاء نے تقاریر عطا کئے
جنہوں نے حضرت شاہ صاحب کے پاس تین مرتبہ صحیح بخاری کا درس لیا اور دن رات عادی
بن کر درس و افادت قلمبند کئے۔ میری مراد فاضل عبدالقدیر اور فاضل عبدالعزیز کا پورے
سے ہے جو جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کے اساتذہ بھی ہیں۔ میں تا دم آخر ان کے احسان کا شکر گزار رہوں گا۔

باقی

تاریخ تعمیر کعبہ

از
جناب غلام مرسلین ایم۔ لے لکچر اسلامیت اسلام یونیورسٹی
علیگڑھ

خانہ کعبہ کی تعمیر سب سے پہلے کب ہوئی اور اس کے بعد سے اب تک کتنی بار اسکی تعمیر ہو چکی ہے اس بارے میں مختلف روایتیں ملتی ہیں۔ ان سب کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ کی تعمیر اب تک کل گیارہ مرتبہ ہوئی ہے :-

(۱) تعمیر ملائکہ

(۲) تعمیر آدم علیہ السلام

(۳) تعمیر اولاد آدم علیہ السلام

(۴) تعمیر ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

بعض روایتوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی ہے۔ چنانچہ ابن کثیر نے بھی اسی روایت کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ کسی مستند اور باوثوق روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام سے قبل خانہ کعبہ کی تعمیر ہوئی تھی۔ لہ

(۵) تعمیر عالقہ

(۶) تعمیر حبہم

لہ دیکھئے :- البدایۃ والنہایۃ ص ۳۵۱، ۱/۱۶۳ اور تفسیر ابن کثیر ص ۵۶

۱۲۵/۱۷

(۷) تعمیر قصی بن کلاب

(۸) تعمیر قریش

(۹) تعمیر عبد اللہ بن الزبیر

(۱۰) تعمیر حجاج بن یوسف

(۱۱) تعمیر سلطان مراد رابع

تعمیر ملائکہ | از رقی نے بیان کیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ملائکہ سے فرمایا میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں تو ملائکہ نے عرض کیا اے پروردگار، کیا آپ ہمارے علاوہ اس کو خلیفہ بنائیں گے جو زمین میں فساد پھیلانے کا اور خونریزی کرے گا۔ اس بات پر اللہ تعالیٰ ان سے ناراض ہو گیا۔ تو انہوں نے عرش کی پناہ اور تضرع و زاری کے ساتھ دعا میں مشغول ہو گئے۔ پھر سات بار عرش کا طواف کیا، تو اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو گیا اور ان کو حکم دیا کہ تم زمین میں ایک گھر بناؤ۔ جو اس گھر کی پناہ لے گا اور اسی طرح اس کا طواف کرے گا جس طرح تم نے میرے عرش کا طواف کیا ہے تو میں اس کی مغفرت کر دوں گا۔ جس طرح میں نے تمہاری مغفرت کر دی ہے۔ تب ملائکہ نے بیت اللہ کی تعمیر کی۔ ^۱ ایک روایت میں اس طرح آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو حکم دیا کہ تم البیت المعمور کے مانند زمین میں ایک گھر بناؤ۔ تو ملائکہ نے ارشاد خداوندی کی تعمیل کی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اس گھر کا بھی اسی طرح طواف کیا جائے جس طرح البیت المعمور کا طواف کیا جاتا ہے۔ ^۲

تعمیر آدم علیہ السلام | عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو زمین پر اتار دیا تو انہوں نے عرض کیا کہ اے میرے پروردگار کیا بات ہے،

ملاحظہ دیجئے: اخبار مکہ للآزرقی بیروت ۱۹۶۲ء، ص ۵۔ ملاحظہ اخبار مکہ، ص ۵۔

بھی ملائکہ کی آواز نہیں سنائی دیتی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے آدم یہ تمہاری خطا کا ہے۔ لیکن اب تم جاؤ اور میرا ایک گھر بناؤ پھر اس کے گرد طواف کرو اور میرا ذکر جس طرح تم نے ملائکہ کو میرے عرش کے گرد کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ تب حضرت نے قدم بڑھایا یہاں تک کہ وہ مکہ پہنچے۔ پھر وہاں بیت اللہ کی تعمیر کی عبد اللہ عباس کہتے ہیں کہ سب سے پہلے حضرت آدم ہی نے خانہ کعبہ کی بنیاد رکھی اس میں نماز کی اور اس کا طواف کیا۔ پھر خانہ کعبہ اسی حالت پر رہا یہاں تک کہ طوفانِ نوح اس کا نشان مٹ گیا۔ ۵۱

ایک روایت میں اسی طرح مذکور ہے کہ جب حضرت آدم کو سرزمین ہند میں اتار لیا تو ان پر بہت زیادہ سنج و غم طاری ہوا۔ اور وہ گریہ و زاری کرنے لگے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی اور ان کو مکہ جانے کا حکم دیا۔ جب وہ مکہ پہنچے اللہ تعالیٰ نے ان کی تسلی کے لئے جنت کا ایک خیمہ ان کو عطا فرمایا اور اسے خانہ بہ کی جگہ پر رکھ دیا۔ ۵۲

میرا براہیم علیہ السلام | طوفانِ نوح کے بعد خانہ کعبہ کی جگہ صرف ایک ٹیلہ باقی رہ گیا۔ لوگ اتنا جلتے تھے کہ یہاں بیت اللہ ہے۔ لیکن اس کے صحیح مقام کی تعیین نہ کر سکتے تھے۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ انبیا علیہم السلام وہاں حج کے لئے آتے تھے۔ لیکن ان کی صحیح جگہ سے واقف نہیں تھے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کو اس کا علم عطا فرمایا۔ ۵۳

پھر اللہ نے حضرت ابراہیم کو اس کی تعمیر کا حکم دیا تو وہ شام سے مکہ معظمہ شریف لائے اور اپنے بیٹے حضرت اسماعیلؑ سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بیت اللہ

۱۔ اخبار مکہ ص ۷۷۔ ۲۔ کتاب المعارف لابن قتیب، ص ۵۹

۳۔ مجمع الزوائد، قاہرہ ۱۳۵۲ھ ۲۸/۳

کی تعمیر کا حکم دیا ہے، حضرت اسماعیل نے دریافت کیا کہ وہ کس جگہ ہے تو آپ نے ایک بلند ٹیلہ کی طرف اشارہ فرمایا۔ پھر دونوں اس کی بنیاد کھودنے میں مشغول ہو گئے حضرت اسماعیل پتھر لاتے اور حضرت ابراہیم علیہ تعمیر فرماتے تھے۔ ۱۵
جب تعمیر کرتے ہوئے حجر اسود کا مقام آیا تو آپ نے حضرت اسماعیلؑ سے ایک ایسا پتھر مانگا جو طواف شروع کرنے کے لئے علامت کا کام کرے۔ پھر آپ نے اس مقصد کے لئے حجر اسود کو نصب کر دیا۔ ۱۶

بیت اللہ کی تعمیر میں حضرت ابراہیم نے گارا اور چوٹے وغیرہ کا استعمال نہیں کیا۔ بلکہ پتھروں کو ایک پر ایک رکھ دیا۔ اور اس پر کوئی چھت بھی نہیں بنائی۔ ۱۷
کعبہ کی بلندی حضرت ابراہیم نے ۹ ہاتھ رکھی اور اس کی لمبائی رکن اسود سے رکن شامی تک ۳۲ ہاتھ۔ رکن شامی سے رکن غربی تک ۲۲ ہاتھ، رکن غربی سے رکن یمنی تک ۳۱ ہاتھ اور رکن یمنی سے رکن اسود ۲۰ ہاتھ۔ اور اس کا دروازہ کھلا ہوا رکھا۔ ۱۸

تعمیر قریش | بیان کیا جاتا ہے کہ ایک عورت کعبہ کو خوشبو کی دھونی دے رہی تھی کہ اچانک اس کی انگلیٹھی سے ایک چنگاری اڑ کر غلاف کعبہ سے لگ گئی اور پورا غلاف جل گیا جس سے خانہ کعبہ میں شگاف پڑ گیا۔ پھر اس کے بعد سیلاب پر سیلاب آتے رہے۔ اور آخر کار ایک زبردست سیلاب آیا جس سے شگاف بہت زیادہ ہو گیا۔ یہ دیکھ کر قریش کے لوگ گھبرا اٹھے۔ وہ کعبہ کو از سر نو بنانا چاہتے تھے لیکن اس کو منہدم کرنے سے ڈرتے تھے کہ مبادا ان پر عذاب الہی نازل ہو جائے۔ ۱۹

۱۵ اخبار مکہ، ص ۲۶۔ ۱۶ اخبار مکہ، ص ۲۸۔ ۱۷ سفار الغرام للفاسی، مکہ المکرمۃ

۱۸ ۱۹۵۶ء / ۱۳۷۶ھ اخبار مکہ، ص ۳۱

۱۹ فتح الباری، لؤلؤ لاق ۳۳ھ، ص ۵۰/۳

ابھی وہ اس بارے میں باہم مشورہ ہی کر رہے تھے کہ ان کو یہ خبر ملی کہ ایک رومی جہاز جدہ کے پاس ساحل سے ٹکرا کر ٹوٹ گیا ہے پس وہ ساحل پر گئے اور جہاز کے تختے اور لکڑیاں خرید لیں۔ اس جہاز میں باقوم نامی ایک معمار بھی تھا۔ بعد میں اس کی نگرانی میں قریش نے خانہ کعبہ کی تعمیر کی ۱۱۵ھ شروع میں قریش کے لوگوں کو کعبہ کے ڈھلنے کی ہمت نہیں ہوتی تھی۔ پھر ولید بن مغیرہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ اس کو ہلاک نہیں کرے گا جس کی نیت اصلاح و تعمیر کی ہو یہ کہہ کر وہ کعبہ کی چھت پر چڑھ گیا اور کلہاڑی سے منہدم کرنا شروع کر دیا جب لوگوں نے ولید کو صحیح و سالم دیکھا تو ان کی بھی ہمت پڑی اور وہ بھی اس کے ساتھ شریک ہو گئے پھر از سر نو کعبہ کی تعمیر کی۔ ۱۱۵ھ قریش کی اس تعمیر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی شرکت فرمائی تھی۔ اس وقت آپ کا سن شریف ۳۵ سال اور بقول بعض ۴۰ سال تھا۔ ۱۱۵ھ تعمیر کے دوران جب حجر اسود کو نصب کرنے کا وقت آیا تو قریش کے مختلف خاندانوں میں زبردست اختلاف پیدا ہوا۔ ہر خاندان یہی چاہتا تھا کہ حجر اسود کو نصب کرنے کا شرف اسی کو حاصل ہو۔ آخر کار اس بات پر اتفاق ہو گیا کہ آئندہ صبح کو جو شخص سب سے پہلے کعبہ میں داخل ہو اسی کے ہاتھ سے حجر اسود کو نصب کرا دیا جائے۔ صبح کو لوگوں نے دیکھا کہ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ میں تشریف لائے۔ پس باہمی معاہدہ کے مطابق آپ ہی نے اپنے دست مبارک سے حجر اسود کو نصب فرمایا۔ ۱۱۵ھ

۱۱۵ھ فتح الباری، ۳/۳۵۱ ۱۱۵ھ فتح الباری، ۳/۳۵۱

۱۱۵ھ تاریخ القطبی، مکة المشرفة سنة ۱۱۵ھ ص: ۵۶

۱۱۵ھ تفصیل کے لئے دیکھئے: سيرة ابن هشام، مصر ۱۹۵۵ء ۱/۱۹۴۔

قریش نے اپنی تعمیر میں کعبہ کی بلندی ۹ ہاتھ مزید بڑھا کر کل ۱۸ ہاتھ کر دی ، لیکن لمبائی شمال کی جانب چند ہاتھ گھٹا دی ۔ اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ تعمیر کے وقت ابو دہرب مخزومی نے قریش سے کہہ دیا تھا کہ کعبہ کی تعمیر میں صرف پاک مالی کا استعمال کیا جائے ۔ اور سود کا مال یا جو مال ظلم و زیادتی سے حاصل کیا گیا ہو اسے اس میں نہ لگایا جائے ۔ اس لئے مصارف میں کمی پڑ گئی تو انہوں نے شمالی دیوار کو بنیاد ابراہیمی سے چند ہاتھ کم کر دی ۔ ۱۵

تعمیر عبداللہ بن زبیرؓ | جب دمشق کی اموی خلافت کے بالمقابل مدنیہ میں عبداللہ بن زبیرؓ نے ۶۸۶ء میں اپنی خلافت قائم کی تو یزید نے حصین بن نمیر کی سرکردگی میں ایک فوج ابن زبیرؓ سے مقابلہ کے لئے روانہ کی ۔ ابن زبیرؓ اپنے سب ساتھیوں کو لیکر مکہ معظمہ چلے گئے ۔ اور وہاں کعبہ کے گرد مسجد حرام میں پناہ گزیں ہو گئے ، حصین بن نمیر نے مکہ کا محاصرہ کے قریب کی پہاڑیوں پر منجنیقیں نصب کر دیں اور ان کے ذریعہ سے ابن زبیرؓ کے ساتھیوں پر پتھر پھینکنا شروع کیا ۔ کچھ پتھر کعبہ کے اوپر بھی گئے جس کی وجہ سے اس میں کمزوری آگئی اور غلاف کعبہ پھٹ گیا ۱۶

اس کے بعد ابن زبیرؓ کے ساتھیوں میں سے کسی نے ایک خیمہ میں آگ جلائی ۔ اس وقت ہوا بہت تیز چل رہی تھی ۔ جس کی وجہ سے ایک چنگاری اڑ کر غلاف کعبہ میں لگ گئی ۔ اس زمانہ میں مسجد حرام چھوٹی تھی اور قریش نے کعبہ کی تعمیر میں ساکھو کی لکڑی کا بھی استعمال کیا تھا ۔ اس لئے جب غلاف کعبہ میں آگ لگی تو ساکھو کی لکڑیاں بھی جل گئیں ۔ اس سے کعبہ کی دیواروں میں شگاف پڑ گئے ۔ یہ دیکھ کر دونوں فریق کے لوگ گھبرا اٹھے ۔ ۱۷

۱۵ سیرۃ ابن ہشام ۱/ ۱۹۴ ، فتح الباری ، ۳/ ۳۵۳ ۔

۱۶ اخبار مکہ ، ص ۱۳۹ ۔ ۱۷ دیکھئے الجامع اللطیف لابن ظہیرۃ مصر ۳۵۹ء ص ۸۴

اسی اثنا میں یزید کے مرنے کی خبر پہنچی تو ابن زبیر نے قریش کے چند اشخاص کو حصین کے پاس بھیجا۔ انہوں نے اس سے گفتگو کی اور کعبہ کو جو نقصان پہنچا تھا اس کی عظمت و اہمیت اس کے سامنے بیان کی تب وہ محاصرہ چھوڑ کر دمشق واپس چلا گیا۔ اس کے بعد ابن زبیر نے خانہ کعبہ کو گرا کر از سر نو تعمیر کا ارادہ کیا اور اس بابے میں قریش کے سربراہ اور وہ اشخاص سے مشورہ لیا لیکن اکثر لوگوں نے اس کی مخالفت کی۔ تاہم ابن زبیر اپنے ارادہ پر قائم رہے۔ وہ کعبہ کو ابراہیمی بنیادوں پر قائم کرنا چاہتے تھے کیونکہ ان کے پیش نظر وہ حدیث تھی جس میں رسول اللہ نے حضرت عائشہ سے فرمایا تھا کہ اگر تمھاری قوم کے لوگ زمانہ کفر سے قریب نہ ہوتے تو کعبہ کو گرا کر دوبارہ تعمیر کرتا اور اس میں دو دروازے بنوا دیتا۔ اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت کی خواہش کعبہ کو از سر نو تعمیر کراتے کی تھی لیکن اندیشہ تھا کہ قریش انہدام کعبہ کو پسند نہ کریں گے اس لئے آپ اس سے باز رہے۔ ابن زبیر چاہتے تھے کہ آنحضرت کی یہ خواہش ان ہی کے ہاتھوں سے پوری ہو۔

غرض ۱۵ ہجری میں کعبہ کو ابن زبیر نے ہدم کعبہ کا حکم دیدیا لیکن کسی کو اس کی جرأت نہ ہوئی اور اہل مکہ اس خون سے منیٰ چلے گئے کہ مبادا اس کی وجہ سے ان پر عذاب الہی نازل ہو۔ تب ابن زبیر کھارڑی لے کر خود کعبہ کے اوپر چڑھ گئے اور اسے گرانہ شروع کر دیا۔ جب لوگوں نے دیکھا کہ ابن زبیر کو کوئی حادثہ نہیں پہنچا تو وہ بھی شامل ہو گئے اور سب نے مل کر متہدم کر دیا۔

اس کے بعد کعبہ کے شمالی جانب بنیاد ابراہیمی کا پتہ لگانے کے لئے کھدائی شروع ہوئی۔ بالآخر بڑی مشقت کے بعد بنیاد مل گئی۔ پھر تعمیر کا کام شروع ہوا۔ اور

۱۵ اخبار مکہ، ص: ۱۴۰۔ ۱۵ صحیح البخاری، باب فضل مکہ، ۱/۲۱۵، صحیح مسلم، کتاب الحج، ۱/۲۱۵

۱۵ الجامع اللطیف، ص: ۸۶۔ ۱۵ اخبار مکہ، ص: ۱۴۱۔

چاروں طرف لکڑی کے ستون نصب کر کے پردے ڈال دئے گئے تاکہ لوگ پردہ کے باہر طواف اور نماز ادا کرتے رہیں اور اندر تعمیری کام ہوتا رہے۔ ۱۱۵

جب دیواریں کچھ بلند ہو گئیں اور حجر اسود کی جگہ آئی تو ٹھیک دو پہر کی گرمی کے وقت چپکے سے حجر اسود کو نصب کر دیا گیا کیونکہ اس کا اندیشہ تھا کہ اگر لوگوں کو خبر ہو جائیگی تو وہ حجر اسود کو نصب کرنے میں اختلاف کریں گے۔ جیسا کہ قریش کی تعمیر کے وقت ہوا تھا ۱۱۶ پھر جب دیواروں کی بلندی ۱۸ ہاتھ تک پہنچ گئی جتنی کہ پہلے تھی تو یہ بلندی کچھ

کم معلوم ہوئی۔ کیونکہ شمالی دیوار بنیاد ابراہیمی پر اٹھانے کی وجہ سے لمبائی زیادہ ہو گئی تھی۔ اس لئے ابن زبیرؓ نے ۹ ہاتھ مزید بڑھا کر بلندی ۲۷ ہاتھ کرادی۔ اور فرمایا کہ قریش کی تعمیر سے قبل کعبہ کی بلندی ۹ ہاتھ تھی۔ قریش نے ۹ ہاتھ مزید بڑھا کر ۱۸ ہاتھ کر دی تھی۔ اب میں نے مزید ۹ ہاتھ بڑھا کر ۲۷ ہاتھ کر دی ہے ۱۱۷

اس کے علاوہ ابن زبیرؓ نے کعبہ کے اندر ایک صف میں تین ستون رکھے جبکہ اس سے قبل قریش نے دو صفوں میں چھ ستون رکھے تھے۔ نیز کعبہ میں ابن زبیرؓ نے آمنے سامنے دو دروازے بنوائے تاکہ ایک دروازہ سے کوئی شخص داخل ہو۔ اور دوسرے دروازے سے باہر نکل جائے ۱۱۸

بالآخر ۲۷ رجب ۶۵ھ کو تعمیر مکمل ہو گئی۔ اس روز ابن زبیرؓ نے کعبہ کے اندر اور باہر تمام دیواروں میں اوپر سے نیچے تک مشک و عجز لگایا اور غلاف پہنایا۔ پھر عمرہ کا اعلان کر دیا اور پیدل مقام تنعیم گئے۔ جو مکہ سے تین چار میل کے فاصلہ پر ہے آپ کے ہمراہ قریش کے بہت سے لوگ تنعیم گئے۔ وہاں عمرہ کی نیت سے احرام باندھا پھر مکہ آکر خانہ کعبہ کا طواف کیا۔ ابن زبیرؓ نے طواف میں چاروں ارکان کو بوسہ دیا اور فرمایا

۱۱۹ الجامع اللطیف، ص: ۸۹ ۱۲۰ سفار الغرام، ۱/ ۸۹ ۱۲۱ انبار مکہ، ص: ۱۳۳

۱۲۲ الجامع اللطیف ص: ۸۹ - ۱۲۳ تاریخ القطبی، ص: ۸۴ -

کہ رکن شامی اور رکن غزنی کو بوسہ دینا اس لئے ترک کر دیا گیا تھا کہ یہ بنیاد اب بھی پر قائم نہیں تھے اس کے بعد سے ہر سال ۲۷ رجب کو اہل مکہ اسی طرح عمرہ ادا کرتے رہے۔ ۱۷

تعمیر حجاج | ابن زبیر کی شہادت (۳۶ھ) کے بعد حجاج بن یوسف نے اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان کو لکھا کہ ابن زبیر نے کعبہ میں کچھ حصہ ایسا بڑھا دیا ہے جو پہلے کعبہ میں شامل نہیں تھا اور ایک دوسرا دروازہ بھی بنوا دیا ہے لہذا اگر آپ کی اجازت ہو تو کعبہ کی تعمیر پھر قریش ہی کی بنیاد پر کرا دی جائے۔ خلیفہ نے جواب دیا کہ ابن زبیر نے کعبہ کی بلندی میں جو اضافہ کیا ہے اسے قائم رکھا جائے لیکن شمالی سمت میں جو حصہ بڑھا دیا ہے اسے کم کر دیا جائے۔ نیز مغربی جانب جو بنیاد دروازہ بنوایا ہے اسے بھی بند کر دیا جائے چنانچہ حجاج نے فوراً شمالی دیوار منہدم کر کے اسے پھر قریش ہی کی بنیاد پر بنوا دیا اور مغربی دروازہ بھی بند کر دیا۔ ۱۸

کہا جاتا ہے کہ بعد میں جب عبدالملک کو حضرت عائشہؓ کی مذکورہ بالا حدیث کا علم ہوا جس پر اعتماد کر کے ابن زبیر نے کعبہ کی تعمیر کی تھی تو اسے بڑی ندامت ہوئی اور اس نے حجاج پر لعنت کی۔ ۱۹

کچھ عرصہ کے بعد اسی حدیث کی بنا پر غالباً خلیفہ ہارون الرشید نے پھر کعبہ کو ابن زبیر ہی کی بنیاد پر تعمیر کرانے کا ارادہ کیا اور اس بارے میں امام مالکؒ نے رائے لی تو انہوں نے فرمایا کہ اے امیر المومنین، بہت اللہ کو بادشاہوں کے لئے کھیل نہ بنائیے کہ جب جس کا جی چاہے اسے گرا کر دوبارہ بنوادے کیونکہ اس سے اس کی عظمت و ہیبت لوگوں کے دلوں سے نکل جائے گی۔ ۲۰

تعمیر سلطان مراد | حجاج کی تعمیر کے بعد تقریباً ایک ہزار سال تک خانہ کعبہ کو از سر نو تعمیر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ پھر سلطان مراد رابع (۱۰۹۱ھ) کے زمانہ

۱۷ صبح مسلم، کتاب الحج ۴۳۰/۱ - فتح الباری ۳/۳۵۵ - ۱۷ سفار الخرام، ۱/۹۹

۱۷ الجامع اللطیف، ص ۹۲۔

میں ایک زبردست سیلاب آیا جس سے شمالی دیوار پوری منہدم ہو گئی اور مشرقی دیوار باب کعبہ تک اور مغربی دیوار دو تھائی کے قریب گر گئی۔ شمالی دیوار میں کچھ عرصہ قبل ہی شکاف پڑ گیا تھا جو سلطان مراد کے والد سلطان احمد دہلوی کے زمانہ میں کافی زیادہ ہو گیا تھا تو اسی وقت ازسرنو تعمیر کی ضرورت محسوس کی گئی تھی لیکن اس وقت علمائے قسطنطنیہ نے کعبہ کو گرانے کی اجازت نہیں دی تھی۔ اس لئے سلطان احمد کے حکم سے دیواروں کو لوہے کے تسموں سے باندھ دیا گیا تھا اور ان کے اوپر سونے اور چاندی کے پتھر چڑھا دیئے گئے تھے۔ ۱۷

پھر جب ۱۱۷۹ھ میں مذکورہ سیلاب کی وجہ سے تین دیواریں خود بخود گر گئیں تو شریف مکہ مسعود بن ادریس نے علماء سے اس بارے میں مشورہ لیا انھوں نے جواب دیا کہ کعبہ کی تعمیر تمام مسلمانوں پر فرض کنایہ ہے اور سلطان کے نائب کی حیثیت سے شریف مکہ کو یہ کام انجام دینا چاہئے لیکن اس میں صرف پاک مال کا استعمال کیا جائے اس کے بعد معاملہ کی نزاکت و اہمیت کے پیش نظر شیخ محمد علی بن علان کو خیال ہوا کہ اس بارے میں سلطان اسلام کو مطلع کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس سلسلے میں ایک رسالہ بھی مع دلائل کے تصنیف کر دیا لہذا شریف مکہ نے تعمیر کا کام شروع نہیں کرایا بلکہ لکڑیاں نصب کر کے کعبہ کے اوپر غلاف ڈال دیا اور سلطان ہرم کو صورتِ حال کی اطلاع بھیج دی۔ ۱۸

سلطان نے جلد ہی اپنے ایک نائب کے ساتھ عمارتی آلات و سامان ایک جہاز میں روانہ کر دیا جو ۲۶ ربیع الثانی ۱۱۷۹ھ کو مکہ معظمہ پہنچ گیا سلطان کی طرف سے دو انجنیر بھی آگئے تھے۔ چنانچہ ہرم عادی الآخرۃ کو کام شروع ہو گیا اور دوسرے

۱۷ اخبار الکرام للاسدی، مخطوط حبیب کنج، مولانا آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

۱۸ شیخ کے حالات کیلئے دیکھئے: خلاصۃ الآثار ۱۸۴/۱۔ ۱۷ اخبار الکرام، ص: ۲۹

دن چھت گرا دی گئی۔ دونوں انجینیروں کی رائے تھی کہ باقی دیواریں جو سیلاب کی زد سے بچ گئی تھیں ان کو بھی گرا دیا جائے۔ چنانچہ اس بارے میں باہمی مشورہ کے لئے علماء و مشائخ کا ایک اجتماع ہوا جس میں کچھ لوگوں نے انجینیروں کی تائید کی لیکن بعض لوگوں نے کہا کہ کعبہ کے کسی حصہ کو گرانے کی جب تک شدید ضرورت لاحق نہ ہو اسے نہ گرایا جائے پھر کافی طویل بحث و مباحثہ کے بعد یہ طے پایا کہ مشرقی اور مغربی دیواروں کا جو حصہ باقی ہے اسے گرا دیا جائے لیکن جنوبی دیوار کو بدستور قائم رہنے دیا جائے۔ کیونکہ اس میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔ لیکن اس کے بعد انجینیروں کو جنوبی دیوار کا بھی گرانے کی ضروری معلوم ہوئی۔ تو انھوں نے ایک سوال نامہ مرتب کیا جس پر علماء کی عمت نے جواز کا فتویٰ لکھ دیا لہذا حجر اسود اور اس کے گرد کچھ تچھروں کو چھوڑ کر باقی تمام دیواریں گرا دی گئیں۔

دیواروں کے گرانے کے بعد تمام بنیادیں صحیح و سالم اور مستحکم معلوم ہوئیں لہذا انھیں بنیادوں پر دیوار اٹھا کر تعمیر مکمل کرادی گئی۔ دیواروں میں کل پچیس روضے رکھے گئے جیسا کہ اس سے قبل ابن زبیر کی تعمیر میں تھے۔ احبار الکلمہ ص ۵۰ یہ تعمیر ۲۷ رمضان المبارک سنہ ۱۰۰۷ھ کو پایہ تکمیل تک پہنچی۔ اس کے بعد سے اب تک کعبہ کی چھت اور دیواروں میں کوئی خلل رونما نہیں ہوا۔ چنانچہ آج تک خانہ کعبہ سلطان مراد ہی کی تعمیر کرائی ہوئی حالت پر قائم ہے۔

صحت جلد نمبر ۷۹

برہان ماہ ستمبر ۱۹۷۷ء کی جلد ۷۹ شمارہ ۳ کا جلد نمبر ۷۹ کے بجائے ۷۸ طبع ہو گیا ہے قارئین جلد نمبر درست کر لیں۔

(منیجر)

اسلام کے فلسفہ رسائی بنیائیں

۱۔

ڈاکٹر ماجد عنی خاں لکچر اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی
اجتماعی و ساسی نظام (حکومت) کی ضرورت

اسلام ایک کامل اور مکمل دین ہے اور شریعت اسلامی انسان کی رہنمائی اس کی زندگی کے ہر شعبہ میں کرتی ہے۔ اللہ کا قانون انسان کو نہ صرف عبادات، اخلاقیات و معاملات کے اصول بتاتا ہے۔ بلکہ وہ اس کی رہنمائی معاشرتی، اجتماعی اور سیاسی زندگی میں بھی کرتا ہے۔

در اصل انسان اپنی ضروریات کو پورا کرنے میں کھانے پینے، جماع، گرمی سردی اور بارش سے بچنے میں۔ اپنے ہم جنسوں کے مشابہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ان حاجات کے رفع کرنے کے لئے ایسی تدابیر الہام کی ہیں جن کے ذریعہ یہ احسن سے احسن طریقہ سے اپنی ضروریات کو پورا کر سکے۔ اس کی زندگی گزارنے اور رہن سہن کے یہ طریقے زمانے کے اعتبار سے بدلتے جاتے ہیں۔ مثلاً ایک زمانہ تھا کہ جب انسان پیدل سفر کرتا تھا۔ یا جانوروں پر سوار ہو کر ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتا تھا زمانہ کے ساتھ ساتھ نئی نئی سواریاں ایجاد ہوتی گئیں۔ یہاں تک کہ ریل گاڑیوں اور موٹروں نے پُرانی سواریوں کی جگہ لے لی اور اب تیز رفتار ہوائی جہاز۔ سپر سونک جہاز استعمال ہو رہے ہیں۔ یہ ہی نہیں بلکہ اپنی تحقیقات کی بدولت انسان مصنوعی سیاروں پر سوار ہو کر چاند تک پہنچ چکا ہے اور دوسرے سیاروں

تک پہنچنے کی کوشش میں ہے۔ تہذیب و تمدن کے ابتدائی دور میں انسان اپنی حاجات اور ضروریات کو پورا کرنے میں معاشرہ کا زیادہ محتاج نہیں تھا۔ لیکن جیسے جیسے انسان کی ضروریات میں اضافہ ہوتا گیا وہ ان کو پورا کرنے میں دوسرے انسانوں کا محتاج ہوتا گیا۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ اس پر بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

”جب انسان کی ضروریات بہت زیادہ ہو گئیں اور ان میں ایک اپنی حاجت کو ایسے عمدہ طور پر پورا کرنا چاہتا تھا کہ جس سے آنکھوں کو تازگی اور دل کو سرور حاصل ہو تو پہلے ایک کو تنہا ان کی انجام دہی مشکل ہو گئی کیونکہ بعض کے پاس ضروریات سے زائد کھانا تھا لیکن باقی نہ تھا اور بعض کے پاس ضرورت سے زائد پانی تھا لیکن کھانا نہ تھا تو ایک دوسرے کا محتاج ہو گیا اور سوائے مبادلہ کے کوئی اور صورت نہ بن پڑی۔ پس یہ مبادلہ ان کی رفع حاجات کے لئے اچھا قرار پایا اور ضرورتاً برقرار پایا کہ ہر شخص ایک حاجت کے سرانجام کی طرف متوجہ ہو اس کو خوب تحکم کرے اور اسی کے تمام وسائل مہیا کرنے کی کوشش کرے اور یہ واسطہ مبادلہ انہی تمام حاجات کا ان کو ذریعہ بنائے۔ پس یہ لوگوں کی نظر میں ایک مسلم قانون بن گیا۔ اور جبکہ بعض لوگ ایسے تھے کہ ان کو ایک چیز پسند تھی جو دوسروں کو ناپسند تھی اور ان کو ایسا شخص نہ ملتا تھا جس سے وہ معاملہ کرتے تو لا محالہ ان کو مقدمہ اور تہیا کرنا پڑا اور انہوں نے معدنی جوہروں کو جو مدت طویلہ تک باقی رہتے ہیں۔ معاملات میں نفع قرار دیا اور یہ سب کے نزدیک امر مسلم ہو گیا اور ان جوہرات میں سونا چاندی زیادہ موزوں تھے کیونکہ ان کا حجم چھوٹا، افراد مساوی اور بدن انسانی کے لئے نافع تھے اور ان سے زینت حاصل ہوتی تھی۔ اس لئے یہی دونوں چیزیں قدرتی طور پر نقد قرار پائیں اور ان کے ماسوا دوسری چیزیں مقرر کرنے سے نفع بن سکتی ہیں۔“

۱۔ حجة الله البالغة - باب فن المعاملات - ج ۱ ص ۱۲۷

غرض اسی طرح انسانی زندگی میں معاشرہ اور اجتماعیت کی اہمیت بڑھتی گئی اور لوگ گردہوں اور جماعتوں میں منقسم ہوتے گئے۔ پھر انسانوں کے ایک گروہ نے دوسرے گروہ سے ممتاز ہونے کے لئے قبیلوں اور قوموں کی اصطلاحات پیدا کیں تاکہ ایک جگہ اور علاقے کے رہنے والے دوسری جگہ اور علاقے کے رہنے والوں سے تعارف حاصل کریں۔ قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت اسی طرف اشارہ کرتی ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ
أُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا ۚ وَالْحَجَرَاتِ ۲۹: ۱۳

ذاتی اور قبیلے تاکہ تم آپس میں متعارف ہو
شہری زندگی کے وجود میں آنے سے انسانی زندگی کے مسائل بڑھتے گئے، شہروں میں زراعت کی جگہ مختلف پیشیوں کا رواج پایا۔ لوگوں نے اپنی اپنی پسند کے مطابق پیشیوں کو اختیار کیا۔ ان میں سے ایسے لوگ بھی پیدا ہوئے جنہوں نے شہر کے لئے ضرر رساں پیشے اختیار کئے مثلاً جوا، سٹہ، چوری اور گداگری وغیرہ تجارت میں مضاربہ، اجارہ، شرکت اور وکالت کی صورتیں پیدا ہوئیں۔ قرض بالین دین اور امانت رکھنے کی ضرورت پیش آئی اور اس میں لوگوں کو خیانت، انکار اور سستی کا تجربہ ہوا تو شہادت، تحریر، دستاویزات، رہن، کفالت اور حوالہ کی ضرورت پڑی اور جوں جوں لوگ آسودہ حال ہوتے گئے اسی قدر معاونات کے اقسام پھیلتے گئے۔ اب انسان کو ایک ایسے نظام کی ضرورت ہوئی جس کے ذریعہ وہ شہری زندگی میں امن، نظم، انصاف اور عدل قائم رکھ سکے۔ اس طرح شہری ریاست اور نظام حکومت کا وجود ہوا۔ حکومت کے نظام کو مستحکم کرنے کے لئے ضروری تھا کہ حاکم اور محکوم معین ہوں اور ایک ایسا شخص یا اشخاص

دن جن کا سیاسی مرتبہ اور اختیارات سب سے اعلیٰ ہوں اور وہ اختلاف کے وقت فری اور قطعی فیصلہ کرنے کا حق رکھتے ہوں۔ یہ شخص یا اشخاص فرمان روا کہلائے گئے۔ ان کے لئے اصول و ضوابط متعین کئے گئے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ شہری سیاست کی بحث میں فرماتے ہیں :-

”شہر سے مراد وہ جماعت جو مساوی الحال ہو۔ جن میں باہم معاملات ہوتے رہتے ہوں اور جدا جدا مکانات میں بود باش رکھتے ہوں اور اس بارہ میں اصل یہ ہے کہ شہر باعتبار اس باہمی ربط کے ایک شخص کے مانند ہے جو چند اجزاء اور مجموعی ہیت سے مرکب ہے اور ہر مرکب چیز میں ممکن ہے کہ اس کے مادہ یا صورت میں نقصان واقع ہو جائے اور اس کو کوئی مرض ہو جائے یعنی اس میں ایسی حالت پیدا ہو جائے کہ اس کی نوع کے لئے کوئی دوسری حالت زیادہ مناسب ہو۔ یعنی ایسی حالت جس سے وہ حسین و جمیل معلوم ہو، اور شہر میں چونکہ بہت سے لوگ ہوتے ہیں۔ جن کا ایک قانون عادل پر متفق رائے ہونا مشکل ہے اور بغیر کسی ممتاز منصب کے ایک دوسرے کی روک ٹوک بھی نہیں کر سکتا کیونکہ اس سے جنگ و جدل کا اندیشہ ہوتا ہے۔ پس شہر کا پورا انتظام بغیر ایسے شخص کے ناممکن ہے جس کی اطاعت تمام اہل محل و عقد تسلیم کریں، وہ پر شوکت ہو اور نوج کا مالک ہو اور جو شخص نہایت تنگدل، تیز مزاج خونریزی اور غصہ میں بیباک ہے اس کو سیاست کی ضرورت ادروں سے زیادہ ہے“ ۱۷

علم الاجتماعات کے بانی علامہ ابن خلدون کی نظر میں ملک زندگی کا طبعی مرکز ہے۔ جہاں انسانی ضرورتوں نے قدرتی اہمیت حاصل کر لی ہے۔ انسان عادتاً اقتدار پسند ہے۔ حکومت انسان کی اس حیوانی قوت کا اثر ہے جس کا رجحان

۱۷ حجة الباقية۔ باب سياسة المدن نية۔ ج ۱ ص ۱۲۹۔

غلبہ کی طرف رہتا ہے اور جو انسان کے نفس کے اندر بجائے خود موجود ہے۔ ۱۷
شاہ ولی اللہ دہلوی سیاسی نظام (حکومت) کی اہمیت کو اس طرح واضح
کرتے ہیں :-

”انسانی زندگی کے دائرہ میں انسان کے ہاتھوں سے جو سیاسی نظام
بننا ہے وہ شہری اور شاہی اوصاف رکھنے والی حکومت کی بنیاد قائم
کر دیتا ہے۔ اس نظام حکومت کے ماتحت فرمانروا (حکومت کا ذمہ دار) اعلیٰ
اپنے شہری مرکز میں قیام کرتا ہے۔ یہاں سے حکومت کی تشکیل شروع
ہو جاتی ہے“ ۱۸

روسو (Rousseau) کے نزدیک بھی سلطنت کی بنا معاشرت پر ہے ایک
مجتمع گروہ یا شہریوں کی تعداد کثیر جو ایک سلطنت کے لئے باہم متفق ہو گئے ہوں۔
ملکت کی اعلیٰ طاقت کا مظہر ہے اور حکومت کا بنیاد۔ ۱۹

انسائیکلو پیڈیا برٹا۔ نیکا حکومت کی تعریف اس طرح کرتی ہے ”وہ ایک ایسی
ہیت خاکہ کی شکل میں رونا ہوتی ہے جس کی تنظیم انسانی افراد کی اجتماعی تصویر اور
تدبیر سے ہوتی ہے۔ یعنی جہانداری کا وہ عزم جو زمین کے کسی مخصوص حصہ میں ایک ہیت
حاکم اختیار کر لیتا ہے اور اس ہیت میں اس کا اختیار و اقتدار پورا پورا کام کرتا ہے“ ۲۰
علامہ ابوالبقار جو گیارویں صدی ہجری کے حنفی قانون کے ماہرین میں سے تھے۔
حکومت کی بنیادی تعریف اس طرح کرتے ہیں :-

”حکم اور امتناعی حکم کی صورت میں ایک ایسا تصرف جس کا مقصد و منشاء اصلاح ہو“ ۲۱

۱۷ دیکھئے مقدمہ کتاب العبر لابن خلدون فصل امامتہ و خلافتہ

۱۸ حجة الله البالغة۔ باب الارتفاق الرابع کے ابتدائی حق کا تلخیص ۱۹ اسلام کا نظام حکومت منہ

۲۰ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا ”گورنمنٹ“ دیکھئے کلیات ابی البقار

”اس طرح حکومت (سیاسی نظام، کسی قوم کا وہ مرکزی ادارہ ہے جس کا تصرف امر و نہی کی صورت میں صادر ہو رہا ہو اور جس کا منشاء حکمت عملی سے قوم کی فلاح و اصلاح ہے۔“

”سیاست شرعیہ“ یا ”دینی حکومت“ کسی بھی سیاسی نظام (حکومت) کو چلانے کے دو طریقے ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ حکومت کا استحکام اور اس کی قانون سازی کا کام عقل انسانی انجام دے۔ اس طرز کے سیاسی نظاموں میں حکومت عقلی سیاست کے ماتحت ہوتی ہے۔ فلاسفہ اور عقلاء نے اپنے اپنے زمانوں میں سیاسی نظاموں کے بارے میں سوچا اور انسان کو سیاسی اصولوں کی تعلیم دی۔ تاریخی اعتبار سے یہ دیکھا جا چکا ہے کہ جو اصول ایک فلسفی کے نزدیک موزوں تھے ضروری نہیں کہ بعد میں آنے والے فلاسفہ نے ان کو اسی طرح تسلیم کر لیا ہو۔ اس طرح نئے نئے سیاسی نظام وجود میں آتے رہے لیکن کوئی بھی فلسفہ اور نظام ایسا نہیں ہو سکا جو انسانیت کے مسائل پورے طور پر حل کر سکا ہو۔ موجودہ دور میں بھی اگر ایک سیاسی نظام کی بنیاد انفرادی ملکیت کے ختم کرنے اور تجارت، صنعت و حرفت اور زراعت وغیرہ کے نظام کو ”اسٹیٹ“ (مملکت) کے ہاتھ میں دے دیتا ہے تو دوسرا نظام اس کے برخلاف انفرادی ملکیت کو برقرار رکھتا ہے، تجارت، زراعت اور صنعت کی پوری آزادی دیتا ہے یہ دونوں نظام ایک دوسرے کو برا کہتے ہیں اور ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالتے ہیں انسانی مسائل دن بدن اور زیادہ الجھتے جاتے ہیں۔ دونوں نظاموں میں طاقتور کمزور کو دبا رہا ہے۔ دنیا کے اندر شر و فساد بڑھتا جا رہا ہے اور قومی مسائل بڑھ کر بین الاقوامی بنے جا رہے ہیں۔ اسی طرف قرآن کریم اشارہ کرتا ہے:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا أَلَمْ تَرَ كَيْفَ جَعَلْنَا

”خشب اور تہری میں لوگوں کی اپنے ہاتھوں کی کمائی سے فساد برپا ہو گیا ہے تاکہ مزا چکھا ان کو ان کے بعض اعمال کا“

(الروم: ۴۱)

اس کے مقابل میں ایک وہ نظام ہے جو خالقِ دو جہاں، پروردگارِ دو عالم اور ربی حقیقی کی جانب سے کسی ایسے شخص کی معرفت بھیجا جاتا ہے جس کی امانت اور دیانتدارگی مسلم ہو، جو خود اسی نظام کا ایک عملی نمونہ ہو اور جو اس قانون کا شارع ہو جس کو قانون الہی یا شریعت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ایسا سیاسی نظام یا حکومت جو قانون الہی یا شریعت کی بنیادوں پر قائم ہو ”دینی حکومت“ یا ”سیاست شرعیہ“ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ یہ حیات دنیا میں ترقی اور نشاط کا ضامن ہوتا ہے اور ثباتِ آخرت میں مفید اور کارآمد ہوتا ہے۔ ”سیاست شرعیہ“ کی اہمیت کا نقطہ یہ ہے کہ انسان کی تخلیقی زندگی کا مقصد صرف دنیا نہیں ہے دنیا کی حیات لظاہر اس وقت موثر ہے لیکن موت کی حد پر پہنچ کر اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اس وجہ سے اس زندگی کا مقصد عارضی زندگی سے بلند ہے۔ اس وجہ سے زندگی کا اصل مقصد دین ہے جو ہم کو ارتقائی راہ سے انجام کے مرکز (آخرت) تک پہنچائے دین (یا مذہب) قوانین کے اس مجموعہ کا نام ہے جس کا منبع اور سرچشمہ وحی الہی ہے اور جس کو وہ ہستیاں نافذ کرتی ہیں جو اللہ کے طرف سے اس کام کے لئے مامور ہیں اور جن کو اصطلاح میں انبیاء یا رسل کہتے ہیں۔ علامہ ابن خلدون اس کی وضاحت ان الفاظ میں فرماتے ہیں :-

”شرائع (شرعی قوانین) اسی لئے اپنے مرکز سے آتے ہیں تاکہ ابدی سعادت کی رہنمائی کریں۔ شریعتوں کا مقصد عبادت بھی ہے اور معاملات کی تنظیم بھی انتہا یہ کہ مذہب کے اصول معیار ہر انسان کا اجتماعی ہئیت کے ساتھ حکومت و سلطنت قائم کرنا بھی خدائی شریعتوں کے دائرہ عمل میں داخل ہے، لہٰذا یہ ہے بنیادی فرق دینی اور دنیاوی حکومت میں اور عقلی اور شرعی سیاست میں دینی حکومت اور شرعی سیاست کے ہر عمل کا محور شریعت ہوتا ہے۔ وہ ظلم، زیادتی،

۱۰ دیکھئے مقدمہ کتاب العبر لابن خلدون فصل امامت و خلافت۔

قاہرانہ تسلط اور تغلب، جبر و استبداد، مری خواہشوں اور بڑائیوں سے کوئی تعلق اور علاقہ نہیں رکھتی۔ وہ اللہ کے نور سے روشن ہوتی ہے تاکہ دوسرے لوگ اس سے روشنی حاصل کریں اور ہدایت پائیں۔ ان کی وابستگی انسانوں کے مصالح عامہ سے ہوتی ہے جس کو علامہ ابن خلدون بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں کہتے ہیں:-

”واحكام السياسة انما تطلع على مصالح الدين فقط يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا۔“
 ”اور سیاسی احکام دنیوی مصالح کے اثر سے باہر نہیں آتے۔ وہ دنیوی زندگی کے ماضی دائرہ میں عمل پر نظر آتے ہیں۔“

”دینی حکومت“ یا ”سیاست شرعیہ“ کی بنیاد دراصل ”سیاست عادلہ“ پر ہوتی ہے سیاست عادلہ کا مقصد یہ ہے کہ ہر قوم اور ملت کے مصالح کے پیش نظر اس کے داخلی مسائل، خارجی حالات اور نظم و قوانین کی اصلاح و تعمیر کے لئے ایسے اقدامات بروئے کار لائے جائیں جن سے اس قوم کے اندر امن پیدا ہو۔ اور جو اس کی اصلاح و ترقی اور دنیوی و اخروی کامیابیوں کے ضامن ہوں۔ اسلام سیاست شرعیہ کی بنیاد سیاست عادلہ پر رکھتا ہے۔ اور اسی پر اپنے سیاسی اصولوں کی تعمیر کرتا ہے تاکہ نظم عادلہ اور مصالح عوام کی بنیاد ہر زمان و مکان میں مضبوط و مستحکم رہے۔

علامہ ابن قیم نے اپنی کتاب ”الطریق الحکمیة“ میں ابن عقیل کے حوالے سے لکھا ہے:-
 ”سیاست کی تعریف یہ ہے کہ یہ وہ فعل ہے کہ جس کے ذریعہ عوام اصلاح سے اقرب ہو جائیں اور فتنہ فساد سے دور ہو جائیں، اگرچہ اس فعل سے متعلق واضح حکم نہ قرآن شریف میں ہو نہ حدیث میں۔ اجتہاد رائے کا سلسلہ عہد خلفاء راشدین سے چلا آ رہا ہے۔ حضرت علی نے جو نزاع کو حلایا، حضرت عثمانؓ نے جو قرآن کے غیر معمول بہ مصاحف کو نذر آتش کیا

لہ دیکھئے مقدمہ کتاب العیال ابن خلدون۔ فصل امامہ و خلافت۔

حضرت عمرؓ نے جو لضر بن جراح کو جلا وطن کیا یہ سب اگر اجتہاد رائے نہیں تھا
تو کیا تھا؟ ۱۷

”الطریق المحکمۃ“ میں علامہ ابن قیم آگے تحریر کرتے ہیں :-
”یہ وہ مرحلہ ہے جہاں اقدام میں لغزش ہو سکتی ہے اور مفہوم صحیح طور پر
سمجھنے سے گمراہی بھی ہو سکتی ہے۔ یہ بڑا نازک مرحلہ ہے۔ ایک جماعت نے تفریط
سے کام لیا اور حدود سے تجاوز کر گئی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں کے
حقوق پامال ہو گئے اور اہل فحشاء و فساد پھیلانے کا موقعہ مل گیا،
اس جماعت نے اپنے طرز عمل سے ثابت کر دیا کہ شریعت مصالح امت کا
ساتھ نہیں دیتی اور اصلاح احوال کے لئے اس کے علاوہ کسی دوسرے
موثر کی بھی ضرورت ہے۔ اس جماعت نے وہ دروازہ بند کر دیا جو معرفت
حق اور تنقید حدود کا صحیح ترین راستہ تھا اور اس حقیقت کو جاننے کے
باوجود بند کر دیا کہ سچائی کا راستہ یہیں سے جاتا ہے۔ انہوں نے حق کو
یہ سمجھ کر چھوڑ دیا کہ وہ قواعد شرعیہ کے خلاف ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے
یہ ہرگز اس کے منافی نہیں ہے جو رسول اللہ لیکر آئے تھے، اور اگر منافی
معلوم ہوتا ہے تو یہ ان کے فہم کا قصور ہے۔ یہ غلط راستہ انہوں نے اس لئے
اختیار کیا کہ شریعت کی معرفت اور واقعہ کی معرفت میں ان سے چوک ہوئی
پھر یہ ہوا کہ اوضاع سیاست کے لئے انہوں نے شر سلوٹیل اور فساد و فحشاء
کھڑا کر دیا معاملہ اور بگڑ گیا۔ استدراک اور مشکل ہو گیا، حقائق شرع
فہم اور دشوار ہو گیا۔ اس بھنور سے لوگوں کو نکلنا اور ان مہالک سے
بچ جانا اور مستبعد ہو گیا۔“

ایک دوسری جماعت تھی جس نے افراط سے کام لیا اس نے اس جماعت کا مقابلہ کیا اور حکم خدا اور رسول کے منافی رنگ میں رنگ لگئی۔
 خدائے بزرگ دہر تر نے واضح کر دیا ہے کہ اپنی شرع میں اس نے جن طرق کو اختیار فرمایا ہے۔ ان کا مقصد اس کے بندوں کے درمیان اقامت عدل و قسط ہے۔ یہی اصول دین ہے۔ لہذا سیاست عادلہ کے متعلق ہرگز یہ نہیں کہا جاسکتا کہ شرع نے جو کچھ نافرمان اور عائد کیا ہے وہ اس کی مخالف ہے۔ بلکہ سیاست عادلہ تو سراسر اس کے موافق اور مطابق ہے بلکہ (نگاہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا) یہ اس کے اجزا میں سے ایک اہم جزو ہے۔“ ۱۵

غرض جن امور میں اصول دین کو پیش نظر رکھ کر نئے حالات میں مصالح امت کے لئے نئے اقدام اٹھائے جائیں۔ اسی کو ”سیاست شرعیہ“ کہا جاسکتا ہے۔ اگر حدود و شرعی سے تجاوز نہ ہوتا ہو تو زماں و مکاں کی رعایت سے نئے اقدام ازالہ مفاسد اور اصلاح احوال کے لئے جائز ہیں۔ استاد علاؤ الدین اپنی کتاب ”معین المحکام“ میں امام قوانی کا قول نقل کرتے ہیں:-

”احکام سیاسی میں حکام (کے اختیارات) کی وسعت شرع کی مخالف

نہیں ہے بلکہ قواعد کے لحاظ سے بوجہ ذیل اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۱) اب فساد بڑھ گیا ہے۔ عمرا دل کے ہر خلاف اس میں زیادتی ہو گئی

ہے لہذا ضروری ہے کہ اختلاف حالات کے مطابق جن احکام کی تشریح

کی جائے وہ شرع کے قوانین کلیہ سے ہم آہنگ ہوں۔

(۲) مصلحت مرسلہ کی تعریف کیا ہے؟ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ

۱۵ سیاست شرعیہ ص ۳۳-۳۵

مصلحت مرسلہ سے مراد یہ ہے کہ وہ مصلحت جو شارع علیہ اسلام کے زمانہ میں نہ درپیش آئی ہو اور جس کے منفی یا مثبت پہلو سے متعلق کوئی واضح حکم پہلے سے نہ موجود ہو۔

ایسے مواقع پر خود صحابہ کرام نے بھی حالات کے مطابق نئے احکام وضع کئے۔ مثلاً قرآن شریف کا ضبط تحریر میں لانا۔ یا حضرت ابوبکرؓ کا حقیر عمرؓ کو خلافت کا ولی عہد مقرر کرنا، یا وفاتہ کا قائم کرنا۔ یا سکہ کا ڈھالنا یا جیل خانوں کا بنانا۔ یہ اور اس طرح کی بہت سی باتیں ہیں جو نئے حالات میں نئے احکامات کے ماتحت عمل میں آئیں جن کی نظیر عہد شارع میں کہیں نہیں ملتی، یہ سب چیزیں مصلحت مطلقہ کے ماتحت عالم وجود میں آئیں۔

(۳) شرع نے اصول شہادت میں بڑی سختی ملحوظ رکھی ہے روایت کے اصول میں بھی وہ سختی نہیں ہے۔ شہادت کی اہم شروط میں سے یہ بھی ہے کہ شہادت دینے والے آزاد ہوں، ان کی تعداد بھی معین کر دی گئی ہے۔ مثلاً زنا کی شہادت ۴ آدمیوں سے کم کی مقبول نہیں ہے۔ اور قتل کی گواہی کے لئے ۲ آدمی کافی ہیں۔ اگرچہ خون کا معاملہ بے حد اہم ہے لیکن زنا کے بارے میں گواہوں کی تعداد جو زیادہ رکھی گئی ہے وہ اس لئے کہ مقصود جرم کا افشاء نہیں بلکہ عیب پوشی ہے۔

معاملات شرع میں ایسے اختلاف کثرت سے ملیں گے کہ حالات کی تبدیلی کے ساتھ وہ رونما ہوں گے۔ لہذا ضروری ہے کہ کسی زمانہ میں بھی احوال کو۔

نظر انداز نہ کیا جائے۔ لہ

اسلام ہی وہ مذہب ہے جس کی بنیاد ایک ایسے قانون پر ہے جو زمان و مکان کے لئے یکساں ہدایت کا ذریعہ ہے اور جس قانون الہی کا شائع ہر قوم و ملت کے لئے یکساں طور پر رہبر ہے :-

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ
بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ
لَا يَعْلَمُونَ (سبا ۲۳) ۲۸
”اور (اے محمد) ہم نے تم کو تمام ہی انسانوں کے لئے بشیر اور نذیر بنا کر بھیجا ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔“

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ
(الانبیاء ۲۱) ۱۰۷
”اور ہم نے نہیں بھیجا تم کو (اے محمد) مگر یہ کہ تمام عالموں کے لئے رحمت“

اس لئے ”سیاست شرعیہ“ کی بنیاد کتاب اللہ (قرآن کریم) اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے سنت کے ضمن میں ہی سنت خلفاء راشدین آجائیں گی۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں :-

عليكم بسنتي وسنة خلفائي
الراشدين المهديين
”تمکو لازم ہے کہ تم میرے طریقہ (سنت) پر رہو اور میرے برحق (راشد) اور ہدایت یافتہ جانشینوں (خلفاء) کے طریقہ (سنت) پر رہو“

جہاں تک قرآن کریم کا تعلق ہے اس میں جزئیات کی تفصیل تو نہیں ہے لیکن ان اصول و قواعد کلیہ کو مخصوص طور پر ظاہر کر دیا گیا ہے جو حکومت کے تمام حالات کی تنظیم و تشکیل کے لئے معیار کا کام دیتے ہیں۔ یہ وہ بنیادی اصول ہیں جو امت کیلئے ہر زمانہ میں یکساں کارآمد اور مفید ہیں۔ ان اصول و ضوابط کی کسی قدر تفصیل سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ملتی ہے۔ خلفائے راشدین کا دور حکومت اس سلسلہ میں مزید تفصیل فراہم کرتا ہے۔ ان تمام کو سامنے رکھ کر ہر زمانہ میں لوگ اپنے حالات اور اختلاف احوال کے مطابق جزئیات پر غور کر سکتے ہیں۔ اور دینی حکومت کی تشکیل

جاسکتی ہے۔ اختلافِ احوال و زمان کے بارے میں جزئیات کا فراہم کرنا دراصل اس بات کی دلیل ہے کہ اسلام ہر زمانہ کی ملتِ اسلامیہ کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ اپنے مصالحِ خاص اور اقتضائے احوال کے مطابق وہ راستہ اختیار کرے جو کتاب و سنت کے بنیادی اصولوں سے مختلف اور متعارض نہ ہو۔

اسلام میں اصلاح | اسلام نے نہ صرف سیاست ہی میں بلکہ اپنے بہت سے احکام میں الناس کی اہمیت | یہ امر واضح کر دیا ہے کہ اس کی غایت یہ ہے کہ انسانی مصالح کو ملحوظ رکھے اور ضرر کو دفع کرے تاکہ لوگوں کے درمیان عدل و انصاف قائم رکھا جاسکے اور وہ سرکشی و ظلم سے باز رہیں۔ مثلاً شراب اور جوئے کی ممانعت کی مصلحت یہ بتائی کہ وہ آپس میں عداوت اور ذکرِ خدا کو بھلانے کا ذریعہ ہیں :-

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَهَذِهِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ
 ”شیطان چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے چپکے میں تمہارے درمیان عداوت پیدا کر دے وہ تمہیں ذکرِ اللہ سے بھلا دے تو کیا تم باز آؤ گے ؟“
 (المائدہ ۹۱)

مثلاً جہان نماز کے بہت سے مصالح اور منافع ہیں۔ وہاں یہ بھی بتایا کہ وہ انسان کو بُرائیوں اور بے حیائی سے روکتی ہے :-

إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْفَعِي مِنَ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ (العنکبوت ۴۵) ”بے شک نماز فحش اور بُرے کاموں سے روکتی ہے۔“

روزہ کی مصلحت یہ بتائی کہ انسان متقی بن جائے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (البقرہ ۱۸۳) ”اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے ہیں جس طرح ان لوگوں پر فرض کئے گئے جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم متقی بنو“

برہان

جلد ۷۹	ماہ محرم الحرام ۱۳۹۸ھ	مطابق دسمبر ۱۹۷۷ء	شمارہ ۶۴
--------	-----------------------	-------------------	----------

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات
سعد احمد اکبر آبادی ۳۲۲
- ۲۔ اجتہاد کا تاریخی پس منظر
جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات
مسلم یونیورسٹی علیگڑھ ۳۲۶
- ۳۔ اسلام کے فلسفہ سیاست کی بنیادیں
جناب ڈاکٹر راجد علی خان لکچرر اسلامیات جامعہ
طنیہ اسلامیہ نئی دہلی ۳۳۹
- ۴۔ حسان بن ثابتؓ
جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پیر از اصلاحی بمبئی ۳۴۹
- ۵۔ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب محدثؒ
جناب مولوی سید محمد فاروق لکچرر شعبہ عربی گورنمنٹ کالج
سولپور (کشمیر) ۳۶۲
- ۶۔ الوفیات
۱۔ مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ
۲۔ قاری محمد لہقوب صاحبؒ
سعد احمد اکبر آبادی ۳۷۶

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

افسوس ہے دارالعلوم دیوبند کے ایک دیرینہ استاذ مولانا سید اختر حسین صاحب کا
 اکیاسی برس کی عمر میں گزشتہ ماہ ذی الحجہ کی پہلی تاریخ کو نماز فجر کے بعد انتقال ہو گیا۔ انا للہ
 وانا الیہ راجعون۔ مرحوم حضرت مولانا سید اصغر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے سب سے
 بڑے صاحبزادہ تھے، صورت و سیرۃ الولد شرفاً بیہ کے مصداق تھے، نہایت خاموش،
 بیحد متورع اور متقی، اور ادب و وظائف کے پابند تھے، حضرت میاں صاحب کی طرح اون پر
 عالم جذب طاری رہتا تھا۔ کلم و بیشیچین برس دارالعلوم کی درسی خدمات انجام دیں
 سالہا سال، طبقہ علیا کے مدرس اور ناظم تعلیمات بھی تھے اون کا وجود مدرسہ کے لئے
 خیر و برکت کا موجب تھا، اون کا اصل نام سید محمد عباس تھا، لیکن اپنے عرف سید اختر حسین سے
 اس درجہ معروف ہوئے کہ کسی کو اون کے اصل نام کا پتہ بھی نہ تھا۔ ۲۳ رجب ۱۳۱۶ھ کو بروز
 پنجشنبہ بعد عصر پیدا ہوئے تھے۔ اللہ تعالیٰ مرحوم کو صدیقین و شہداء کے مقام جلیل و عظیم سے
 نوازے۔ آمین۔

باخبر اصحاب کو معلوم ہے کہ شملہ میں سمریل پر راشٹری نو اس میں گورنمنٹ آف انڈیا کا
 ایک بین الاقوامی بلند پایہ علمی اور تحقیقی ادارہ "انڈین انسٹیٹیوٹ آف ادوانڈ اسٹڈی کے نام
 سے بارہ برس سے قائم ہے، جس کا مقصد ہندوستان کی نسبت سے سماجی علوم و فنون پر سرچ
 کرنا۔ کتابیں شائع کرنا، سمینار منعقد کرنا اور باہر سے ماہرین فن کو بلا کر اون کے لکچروں کا
 انتظام کرنا ہے، اس کے کاموں کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کا سالانہ

بجٹ چالیس لاکھ روپیہ کا ہوتا ہے، اس کو سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذہاکرشن نے بڑی انگلوں اور دلوں سے قائم کیا تھا اور خود ہی اس کا افتتاح کیا تھا۔

گذشتہ ماہ اگست کے اواخر میں اس انسٹیٹیوٹ کے ڈائریکٹر پروفیسر بی۔ بی لال نے راقم الحروف کو انسٹیٹیوٹ کی ڈیرٹنگ پروفیسر شپ کی پیش کش کی اور یہ لکھا کہ اس حیثیت سے مجھ کو کسی اپنے پسندیدہ موضوع پر چھ لکچر ماہ نومبر میں دینے ہوں گے، میں نے شکریہ کے ساتھ اس پیش کش کو قبول کر لیا اور موضوع کے متعلق تحریر کیا کہ میں (۱) اسلام میں علم الکلام کا نشوونما اور اوسی کا ارتقا اور (۲) ہندو میں تصوف، یہ دو موضوع تجویز کرتا ہوں۔ اب ان میں سے کوئی ایک آپ انتخاب کر لیں، انھوں نے دوسرا موضوع زیادہ پسند کیا، میں نے بھی اس سے اتفاق کیا۔ اس کے بعد لکچروں کی تاریخیں بھی متعین ہو گئیں، یعنی ۱۵ سے ۱۹ نومبر تک ایک ایک دن کے فصل سے ایک دن میں دو لکچروں کا انتظام کیا گیا تھا۔ اس قرارداد کے مطابق میں ۱۲ نومبر کو شملہ پہنچ گیا، سمرٹل کے اسٹیشن پر ٹرین سے اترا انسٹیٹیوٹ کی طرف سے کارائی تھی، اس میں میٹیکل راشنری تھی تو اس پہونچا، یہ ہماری نئی دہلی کے راشنری بیون کی طرح نہایت عظیم الشان، سجد وسیع اور بہت خوبصورت اور حسین عمارت ہے، جس کو لارڈ ڈفرن نے ۱۸۸۴ء سے ۱۸۸۸ء کے درمیان یعنی کل چار سال کی مدت میں تعمیر کرایا تھا۔ اس زمانہ میں اس کی تعمیر پر جو خرچ ہوا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کے لئے ہر ماہ وہاں کی مشہور لکڑی ٹیک جو ہاتیوں پر لائی گئی تھی اس کی قیمت پانچ لاکھ روپیہ تھی، گرمی کے موسم میں دائرائے اسی میں قیام کرتا تھا۔ شملہ میں بھی یہ بہت اونچی جگہ پر واقع ہے۔ چاروں طرف پہاڑوں کی وجہ سے مناظر نہایت حسین پیدا ہو گئے ہیں اور یوں بھی جب سے شملہ ہماچل پردیش کا دارالحکومت بنا ہے وہ بہ نسبت سابق کہیں زیادہ حسین اور پر رونق ہو گیا ہے، اس عمارت کے کمرہ نمبر ۴۱ میں میرے قیام کا انتظام کیا گیا تھا۔ جو کافی وسیع اور اعلیٰ قسم کے فرنیچر سے آراستہ تھا۔

۱۵ نومبر سے لکچر شروع ہوئے علی الترتیب ان کے عنوانات یہ تھے (۱) تصوف کا تاریخی پس منظر (۲) فقہاء اور صوفیاء کی کشمکش اور بالآخر مصالحت، (۳) تصوف کے مبانی اور اس کے معاملات و مسائل، (۴) ہندوستان میں تصوف کی آمد اور اس کا عہدِ بعہد ارتقاء، لکچر نمبر ۶۵ و ۶۶ میں نے قادریہ، سہروردیہ، چشتیہ، نقشبندیہ اور شطاریہ کے خاص خاص بزرگوں کا انتخاب کر کے ان کے حالات و سوانح، کارناموں، عظیم دینی اخلاقی اور عام انسانی خدمات اور ہر سلسلہ کی الگ الگ خصوصیات پر روشنی ڈالی تھی۔ یہ لکچر سہ پہر میں تین سے پانچ بجے تک ہوتے تھے، لکچروں کے بعد مذاکرہ ہوتا تھا جس میں سب شرکاء بڑی دلچسپی اور سرگرمی سے حصہ لیتے تھے، یہاں پھر وہی مجھے احساس ہوا جو اس قسم کے مواقع پر اکثر ہوتا ہے، یعنی افسوس ہے کہ مسلمان عام طور پر نہ اپنی ثقافت سے واقف ہوتے ہیں اور نہ دوسرے مذاہب اور ان کی روایات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کے برعکس ہندو، سکھ اور عیسائی اپنے اپنے مذاہب کے علاوہ اسلام اور اس کی ثقافت و روایات کا بھی مطالعہ کرتے ہیں، چنانچہ ان مجلسوں میں ہندو دوستوں نے حضرت جنید بغدادی، المحاسبی، حضرت رابعہ بصریہ، اور امام غزالی وغیرہ کی نسبت مذاکرہ میں جو کچھ کہا یا پروفیسر لال نے لطائف سبعہ اور تنزیلات ستہ سے متعلق جو سوالات کئے ان سے ان حضرات کے مطالعہ کی وسعت کا اندازہ ہوتا تھا انہیں دنوں انسٹیٹیوٹ میں ایک سیمینار ”ہندوستان میں سماجی مرتبہ و مقام کے فیصلہ کن عناصر“ پر صبح کے اوقات میں ہو رہا تھا جس میں شرکت کے لئے مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر اور اساتذہ آئے ہوئے تھے اس لئے میرے لکچروں میں انسٹیٹیوٹ کے اعضاء و ارکان کے علاوہ یہ حضرات اور ہماچل پردیش یونیورسٹی کے بعض اساتذہ بھی شریک ہوتے تھے، اور اس طرح مجمع اچھا خاصہ ہو جاتا تھا۔ خدا شکر ہے۔ سب نے لکچروں کی تعریف کی اور ان کو معلومات افزا بتایا، اب یہ لکچر جو

انگریزی میں ہیں انسٹیٹیوٹ کی طرف سے کتابی شکل میں شائع ہوں گے۔

اس موقع پر میرا اخلاقی فرض ہے کہ پروفیسر بی۔ بی لال اور پروفیسر شمعون لوکھنڈ والا (سینئر پروفیسر) کا دلی شکریہ ادا کروں کہ انھوں نے وہاں کے قیام کے دنوں میں میری ہر قسم کی راحت و آسائش کا خیال رکھا اور اس سلسلہ میں معمولی بات کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ میں ان دونوں دوستوں کے اخلاق، تواضع اور مہمان نوازی سے بہت متاثر ہوا۔ ڈاکٹر محمد صابر خاں اور دوسرے رفقاء انسٹیٹیوٹ کا بھی شکریہ گزار ہوں کہ ان کی معیت میں وہاں وقت بہت اچھی طرح گزرا۔

فاروق اعظمؓ کے سرکاری خطوط

مولف: ڈاکٹر خورشید احمد فاروق ایم۔ اے استاذ ادبیات دہلی یونیورسٹی
اس عظیم المرتبت اور ضخیم کتاب میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے وہ تمام مکتوبات مع اصل ترجمہ پورے اہتمام کے ساتھ جمع کئے گئے ہیں جو خلیفہ ثالث نے اپنے لے مثال تاریخی دور میں مختلف گورنروں، حاکموں، افسروں اور قاضیوں کے نام تحریر فرمائے ہیں۔ ان خطوط اور فراہم سے فاروق اعظمؓ کے طریق کار، انتظامی خصوصیات اور امور مملکت میں حیرت انگیز مہارت کا مکمل نقشہ سامنے آ جاتا ہے۔ مکتب و قرائین کا یہ بیش بہا مجموعہ اس ترتیب و تفصیل کے ساتھ اب تک کسی زبان میں وجود میں نہیں آیا تھا۔ تحقیق و جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لئے مصر دہنرستان کے نادر اور کیا بقلی اور مطبوعہ ذخیرہ کتب کو انتہائی دیدہ ریزی سے چھنا گیا ہے۔ خطوط کی مجموعی تعداد ۲۵۷ ہے۔ ۲۶×۲۰ متوسط تقطیع - قیمت ۲۵/-

اجتہاد کا تاریخی پس منظر

اجتہاد استنباطی

(۱۳)

جناب مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیہ اسلام یونیورسٹی علی گڑھ

استدلال (۳) استدلال

استدلال کی اصطلاحی تعریف یہ ہے۔

مالیس نبص ولا اجماع ولا قیاس (۴) وہ (طریقہ استنباط) جو نص اجماع اور قیاس سے نہ ہو۔

یہ استنباط کے کسی ایک طریقہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اس میں کئی ایسے طریقے شامل ہیں جن کا تعلق نص اجماع اور قیاس (جلی و خفی) کے مذکورہ طریقوں میں کسی سے نہیں ہے فقہاء نے ان کو منضبط کرنے کے لئے چند اصطلاحیں مقرر کی ہیں مثلاً۔

(۱) استصحاب حال

دب تلازم بین الحکمین

(ج) تعارض اشباہ

استصحاب حال (۲) استصحاب کے معنی لغت میں مصاحبت تلاش کرنا اور اصطلاحی یہ ہے

هو الحكم بثبوت امر او نفيه في الزمان موجودہ یا آئندہ زمانہ میں کسی حکم کا ثبوت یا اسکی

الحاضر او المستقبل بناء على ثبوته او عدمه نفی محض اس تیار پر کہ گذشتہ زمانہ میں وہ ثابت تھا یا

في الزمان الماضي لعدم الدليل على تغيره ثابت نہ تھا جبکہ اسکی تبدیلی پر کوئی دلیل نہ قائم ہو۔

۱ ابن بدران عبدالقادر بن احمد نزہۃ الخاطر شرح روضۃ الناطر الاصل الرابع الاستصحاب

دوسری تعریف یہ ہے۔

ماثبت فی الزمن الماضي فالاصح
بقاعه فی الزمن المستقبل ۱۷

یعنی پہلی حالت اس وقت تک قائم سمجھی جائے جب تک اس کے خلاف کا ثبوت نہ مل جائے اور حال مستقبل پر محض اس لئے حکم لگایا جائے کہ ماضی میں یہی حکم موجود تھا اور اس کے خلاف کوئی ثبوت نہیں ہے۔ مثلاً امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ غیر سبیلین (حاجت ضروریہ کے دونوں مقام) سے جو چیز نکلے اس سے وضو نہیں ٹوٹتا کیونکہ پہلے بالاتفاق وضو قائم تھا اسی حالت پر اب بھی باقی سمجھا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ یہ طریق استدلال صرف اسی حکم میں کام دے سکتا ہے جو پہلے سے دلیل کے ذریعہ ثابت ہو اور اب اس کے زوال میں شک ہو گیا ہو۔ اسی بنا پر خواہ رزمی نے اس کو فتویٰ کا آخری مدار قرار دیا ہے۔

وهو آخر مدار للفتوى فان المفتي
استصحاب حال فتوى كآخرى مدار ہے مفتی
اذا سئل عن حادثة يطلب حكمها
سے جب کوئی حکم دریافت کیا جائے تو کتاب سنت
فی الكتاب ثم فی السنة ثم فی الاجماع
اجماع اور قیاس سے بالترتیب تلاش کیا جائے
ثم فی القیاس فان لم یجد فیأخذ من
اگر ان سے نہ حاصل ہو سکے تو استصحاب حال
استصحاب الحال۔ ۱۸

استصحاب حال کی | استصحاب حال کی تاریخ شکلیں ہیں
پانچ شکلیں | (۱) استصحاب اباحت۔ نفع دینے والی چیزوں میں اصل اباحت اور نقصان پہنچانے والی چیزوں میں اصل حرمت ہے یہ حکم اس وقت تک برقرار رہیگا جب تک کسی شے کے

۱۷ الشوكانی۔ ارشاد الفحول البحث الثالث فی الاستصحاب۔

۱۸ ایضاً۔ وابن بدران۔ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل الاصل الرابع۔ استصحاب حال۔

بارے میں اس کے خلاف دلیل نہ ہو۔

(۲) استصحاب عموم۔ عام اپنی عمومیت پر اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک اس کو خاص کرنے والی دلیل نہ ہو۔

(۳) استصحاب عقل۔ جو وصف (علت) حکم کو ثابت کرنے والا ہو وہ اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک اس کے خلاف ثبوت نہ ہو۔ جیسے ملکیت عقد سے ثابت ہے یہ اس وقت تک قائم رہے گی جب تک اس کو زائل کرنے والی بات نہ پائی جائے۔ منکوحہ عورت کی حلت نکاح سے ثابت ہے یہ اس وقت تک برقرار رہے گی جب تک اسکو ختم کرنے والی بات نہ پائی جائے۔ ان تینوں شکلوں میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(۴) استصحاب اجماع۔ ائمہ مجتہدین کسی حکم پر متفق ہوں جو ایک حالت کے ساتھ خاص ہو پھر حالت کی تبدیلی پر اس میں اختلاف ہو۔ مثلاً پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم سے نماز کی صحت پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ لیکن اگر نماز کے درمیان پانی طے کی صورت نکل آئے تو نماز صحیح ہو جائے گی یا وضو کر کے پھر سے نماز ادا کرنی ہوگی۔ استصحاب کا تقاضا ہے کہ نماز نہ باطل ہو کیونکہ پانی دیکھنے سے پہلے اس کی صحت پر اجماع ہے اور یہ اس وقت تک برقرار رہے گا جب تک کوئی دلیل ایسی نہ ہو جو اس بات پر دلالت کرے کہ پانی کا دیکھنا اس کو باطل کرنے والا ہے۔ جمہور فقہاء دایم شافعی بھی ایسی حالت میں استصحاب سے استدلال نہیں کرتے جب تک قیاس یا اور کوئی دلیل ایسی نہ ہو جو بعد کی حالت کو پہلے کی حالت کے ساتھ ملانے پر دلالت نہ کرے کیونکہ ایک حالت پر اجماع دوسری حالت کے اجماع کے لئے لازم نہیں ہے۔

(۵) استصحاب عادم اصلی۔ اس چیز کی نفی جس کی عقل نفی کرے اور شریعت اس کو ثابت نہ کرے۔ مثلاً کسی شخص نے دوسرے پر قرض کا دعویٰ کیا تو اس کے ذمہ گواہوں سے

ثبوت ضروری ہے اگر ثابت نہ کر سکے تو مدعی علیہ اس سے بری قرار پائے گا۔ کیونکہ اصل قرض سے براءت ہے جب تک مدعی ثبوت نہ پیش کر دے

جمہور فقہاء (مالکی حنبلی شافعی) اس طریق سے استدلال کے قائل ہیں لیکن اصناف کے نزدیک یہ حجت واقعہ ہے حجت موجبہ نہیں ہے یعنی اس کے ذریعہ موجودہ حقوق کا تحفظ ہو سکتا ہے جدید حقوق کا ثبوت نہ ہوگا۔ مثلاً ایک شخص غائب اور مفقود الخیر (جس کا کچھ پتہ نشان نہیں ہے) جمہور فقہاء اس کو تمام شرعی معاملات کے تصفیہ میں اس وقت تک زندہ سمجھیں گے جب تک اس کی موت نہ ثابت ہو جائے چنانچہ اس کی جائیداد وراثت میں نہ تقسیم ہوگی اس کا کوئی مورث (جس کا یہ وارث ہے) مر جائے تو حصہ پائے سے محروم نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائیداد تو اس کی تقسیم نہ ہوگی لیکن ترکہ میں اس کا حق بھی ثابت ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک ایسی حالت میں اس کو زندہ تصور کرنا موجودہ حقوق کے تحفظ (حجت واقعہ) کی حد تک صحیح ہے۔ جدید حقوق کے اثبات (حجت موجبہ) کے لئے صحیح نہیں ہے۔ ۱۷

استصحاب حال سے	استصحاب حال سے فقہاء نے درج ذیل اصول کی طرت رہنمائی کی ہے
نکالے ہوئے چیز اصول	الاصل بقاء ما کان
علی ما کان حتی یثبت ما یغیروہ	اصل پہلے والی حالت کا باقی رہنا ہے جب تک اس کی تبدیلی نہ ثابت ہو۔
الاصل فی الاشیاء الا باجۃ	اشیاء میں اصل اباحت ہے۔
الاصل فی الذمۃ البراءۃ من التکالیف	ذمہ داری میں اصل تکلیف اور حقوق سے بری ہوتا ہے۔
والحقوق	

الیقین لا ینزل بالسک
مثلاً جس کو وضو رکالیقین ہے اور وضو ٹوٹنے میں شک ہے تو وضو رکے باقی رہنے کا

۱۷ انفرانی۔ المستصحب ج ۱۔ ابن بدران۔ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل۔ دھبہ زمیلی
الوسیط فی اصول الفقہ الاسلامی۔ الاستصحاب۔

حکم دیا جائے گا جس شخص نے سحری کھائی اور صبح صادق ہونے میں شک ہے تو اس کا روزہ صحیح ہوگا۔ جس نے افطار کر لیا اور غروب ہونے میں شک ہے تو اس کا روزہ نہ ہوگا۔
تلازم بین الحکمین (ج) تلازم بین الحکمین دو حکموں کے درمیان ایک دوسرے کے لئے لازم ہونے کا تعلق یعنی اس تعلق کی بنا پر کسی خاص علت کے بغیر ایک حکم دوسرے سے متعلق کرنا فقہائے نزدیک اس کی چار شکلیں ہیں۔

(۱) یہ تعلق دو مثبت جملوں میں ہو اس طرح کہ ان دونوں کے درمیان مساوات کی نسبت ہو اور دونوں ایک دوسرے کے لئے لازم ہوں۔ مثلاً یہ کہ جو شخص طلاق دے سکتا ہے وہ ظہار بھی کر سکتا ہے۔

(۲) یہ تعلق دو منفی جملوں میں ہو جیسے تیمم نیت کے بغیر جائز نہیں ہے اس لئے وضو بھی نیت کے بغیر جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ تیمم بعض صورتوں میں وضو کے قائم مقام بنتا ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تیمم میں نیت فرض ہے جبکہ وضو میں فرض نہیں ہے۔
 (۳) پہلا مثبت اور دوسرا منفی جملے میں ہو مثلاً یہ طریق استدلال کہ جو بات جائز ہے وہ ممنوع یا حرام نہیں ہو سکتی۔

(۴) پہلا منفی اور دوسرا مثبت جملے میں ہو جیسے یہ طریقہ کہ جو بات جائز نہیں وہ ممنوع^۱ مالکی اور شافعی فقہاء نے اس سے زیادہ کام لیا ہے۔ احناف نے اس سے زیادہ کام نہیں لیا۔

تعارض اشباہ (ج) تعارض اشباہ۔ ایک دوسرے کے خلاف اور مشابہ صورتیں پہلے سے موجود ہوں اور یہ نئی صورت ہر ایک کے ساتھ شامل کی جا سکتی ہو۔ تو یہ دشواری پیش آتی ہے کہ اس کو کس کے ساتھ شامل کیا جائے اور کس کے ساتھ نہ کیا

۱۰ قاضی محمد بن علی بن محمد شوکانی۔ ارشاد النقول الی تحقیق الحق من علم الاصول الفصل السابع فی الاستدلال۔

جائے۔ مثلاً ہاتھ کہنیوں تک دھونے کا مسئلہ ہے۔ امام زفرؒ کہتے ہیں کہ بعض غایتیں
 (انتہا) مغیار (جس کی غایت بیان کی جائے) میں داخل ہوتی ہیں جیسے قرأت الکتاب
 من اولہ الی آخرہ (اول سے آخر تک میں نے کتاب پڑھی) ظاہر ہے کہ آخری
 حصہ بھی پڑھنے میں داخل ہے۔ اور بعض غایتیں مغیار میں نہیں داخل ہوتی ہیں جیسے
 ثم اتھوا الصیام الی اللیل ۱۷ روزہ رات تک پورا کر دو

یہاں رات روزہ کی حد میں داخل نہیں ہے ان دونوں صورتوں کی موجودگی
 میں وایدیکم الی المرأۃ اپنے ہاتھ کہنیوں تک دھوؤ، میں شبہ ہو گیا
 کہ کہنیوں کو دھونے میں شامل کیا جائے یا نہ کیا جائے اور شبہ سے چونکہ کوئی بات
 نہیں ثابت ہوتی اس بناء پر کہنیاں دھونے میں شامل نہ ہوں گی جیسا کہ بعض
 لوگوں نے امام زفرؒ کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اس طریق استدلال کو نہیں تسلیم کرتے ہیں ان کے نزدیک
 کہنیاں دھونا ضروری ہے۔ اس کے بغیر وضو نہ ہو گا۔

استدلال کے | استدلال کے تحت فقہاء نے استنباط کے اور کئی طریقے ذکر کئے
 چند اور طریقے | ہیں جو زیادہ رائج نہیں ہیں۔ مثلاً (۱) کسی علت کے نہ ملنے
 سے عدم حکم پر استدلال۔

یعنی انتہائی تلاش کے باوجود علت (دلیل) نہ ملنا اس کے نہ ہونے کا حجتاً
 پیدا کرتا اور یہ رحمان عدم حکم کا رحمان پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ عدم دلیل (دلیل
 نہ ہونا) عدم حکم (حکم نمونا) کیلئے لازم ہے اسی صورت میں حکم دنیا غلبہ ظن کی خلاف ورزی
 ہے جبکہ یقین نہ ہونے کی صورت میں غلبہ پر عمل کرنا واجب ہے۔ جمہور فقہاء

کے نزدیک یہ استدلال حجت نہیں ہے بعض فقہاء اس کو تسلیم کرتے ہیں۔
(۲) غیر مستقل علت سے استدلال۔

یعنی علت اگرچہ مستقل نہ ہو لیکن کسی وصف فارق (فرق کرنے والا) کے ملنے سے مستقل ہو جائے جیسے شوافع مخصوص مقام پر ہاتھ لگنے کو ناقص دتوڑنے والا و ضرور بتاتے اور اس کو ایسی حالت پر قیاس کرتے ہیں۔ جبکہ انسان ضرورت سے فراغت کر رہا ہو ظاہر ہے کہ دونوں حالتوں میں کافی فرق ہے جس کی بنا پر احناف اس استدلال کو نہیں تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک و ضرور نہیں ٹوٹتا۔

(۳) بطریق استقرار حکم ثابت کرنا۔

یعنی تتبع اور تلاش کے بعد کسی ماہیت میں کلی حکم ثابت کرنا اس بنا پر کہ وہ حکم تمام جزئیات میں ثابت ہے یا بعض جزئیات میں ثابت ہے۔
اول کو استقرار تمام اور ثانی کو استقرار ناقص کہتے ہیں۔ مثلاً شوافع کے نزدیک و تردد واجب نہیں ہے۔ کیونکہ سواری پر ادا ہو سکتی ہے اور تتبع و تلاش کے بعد یہ بات ثابت ہے کہ جو نماز سواری پر ادا ہو جائے وہ واجب نہ ہوگی۔ شوافع کے علاوہ بعض احناف نے بھی اس استدلال کو تسلیم کیا ہے۔ اگرچہ دوسرے ثبوت کی بنا پر و تران کے نزدیک واجب ہے۔
استدلال کے تحت اور بھی طریقے ہیں۔ جن کو طوالت کے خیال سے نہیں ذکر کیا جاتا ہے۔ ۱۵

استنباطی طریقوں میں ترجیح کے اسباب | اجتہاد استنباطی کی مذکورہ تشریح کے بعد ضروری

۱۵ الخزانی۔ منہاج الاموال کتاب النہی اس۔ عبد العلی محمد بن نظام الدین انصاری فوائد
البرہوت شرح مسلم الثبوت بحث قیاس ص ۶۰۲

معلوم ہوتا ہے کہ استنباطی طریقوں میں ٹکراؤ کے وقت ترجیح کے اسباب ذکر کر دیئے جائیں۔

استنباط کے مذکورہ طریقوں میں کسی ایک طریقہ دقیاس۔ استمان اور استدلال سے کوئی حکم ثابت ہو جاتا ہے تو اس میں دشواری نہیں پیش آتی۔ لیکن بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ استنباط کے ایک طریقہ سے کوئی حکم ثابت ہوتا اور دوسرے طریقہ سے اس کے خلاف حکم ثابت ہوتا ہے تو اس میں ٹکراؤ کی صورت پیدا ہوتی اور سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طریقہ پر عمل کر کے کیا حکم ثابت کیا جائے۔ ایسی صورت کے لئے فقہار نے تعادل و ترجیح کی دو اصطلاحیں مقرر کی ہیں۔

- (۱) تعادل۔ استنباط کے دونوں طریقے برابر درجہ کے ہوں اور ان میں ایک کو دوسرے پر کسی حیثیت سے ترجیح نہ حاصل ہو سکے۔
- (۲) ترجیح۔ استنباط کے دونوں طریقوں میں ایک کی دوسرے پر ترجیح ثابت ہو جائے۔

ٹکراؤ کی صورت میں ترجیح کے اسباب یہ ہیں۔

قوت اثر | (۱) قوت اثر۔ استنباط کے دونوں طریقوں میں غور کیا جائیگا کہ اثر گئے لحاظ سے کس کی دلیل قوی ہے جس کی قوی ہوگی اس کو ترجیح دی جائے گی۔ مثلاً قیاس اور استحسان میں ٹکراؤ ہو تو جس کی دلیل قوی ہوگی اس کو ترجیح دی جائے گی۔

قوت ثبات | (۲) قوت ثبات۔ جو وصف علت (دلیل) بن رہا ہے۔ حکم پر اس کے ثبوت اور لزوم کی قوت کو دیکھا جائے گا۔ مثلاً رمضان کے روزہ کی نیت میں رمضان کے معین کرنے کا مسئلہ ہے۔ اللہ کی جانب سے چونکہ اس کا محصل

متعین ہے اس بنا پر نیت میں تعین کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ وصف زیادہ ثابت ہے یہ نسبت فرضیت کے کیونکہ جن جن صورتوں میں بھی تعین یا یا جاتا ہے۔ مثلاً امانت۔ غصب (چھینا ہوا مال) بیچی ہوئی چیز وغیرہ ان سب میں نیت کے بغیر ذمہ داری سے سبکدوشی ہو جاتی ہے۔ شوافع کے نزدیک نیت میں رمضان کا تعین ضروری ہے۔ کیونکہ روزہ فرض ہے اور وصف فرضیت کی وجہ سے وہ قضا پر قیاس کرتے ہیں۔ جس طرح قضا میں تعین ضروری ہے اسی طرح ادا میں بھی ضروری ہے۔

کثرۃ اصول | کثرۃ اصول۔ ایک قیاس کا ایک مقیس علیہ جس پر قیاس کیا گیا ہو، ہو اور دوسرے کے دو ہوں یا کئی ہوں تو دوسرے کو ترجیح دی جائے گی مثلاً سر کے مسح میں ثلاثت (تین مرتبہ مسح) مسنون نہیں ہے کیونکہ اس کو جس پر قیاس کیا گیا ہے وہ موزہ پر مسح۔ جبیرہ (وہ پلاسٹر جو بڑی درست کرنے کے لئے باندھا جاتا ہے) پر مسح اور شیمم ہیں ان میں کسی میں بھی تین مرتبہ نہیں ہے۔ شوافع تین مرتبہ مسح کے قائل ہیں اور اس کو دھونے پر قیاس کرتے ہیں جس طرح دھونے میں تین مرتبہ ہے۔ مسح میں بھی ہے۔

عدم عدم | (۴) عدم عدم کے وقت۔ دو قیاس ایسے ہوں کہ ایک میں علت پائی جائے تو حکم پایا جائے اور علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ اس قیاس کو اس قیاس پر ترجیح ہوگی جس میں مستر وجود کا لحاظ ہو کہ علت پائی جائے تو حکم پایا جائے عدم کا لحاظ نہ ہو کہ علت نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ پایا جائے۔ مثلاً مذکورہ صورت کہ مسح میں تکرار مسنون نہیں ہے۔ کیونکہ جس جگہ مسح نہیں ہوتا دھیرہ

وغیرہ) وہاں تکرار مسنون ہے۔ شوائع کے نزدیک تکرار مسنون ہے کیونکہ یہ رکن ہے۔ لیکن اس کو اس طرح نہیں کہہ سکتے ہیں کہ جو رکن نہ ہو۔ اس کا تکرار مسنون نہیں ہے۔ کیونکہ کلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا اگرچہ رکن نہیں ہیں۔ لیکن ان میں تکرار مسنون ہے۔

ترجیح بالذات (۵۱) ترجیح بالذات۔ ترجیح کی دو قسموں میں جب تکرار ہو تو بالذات کو بالوصف پر ترجیح حاصل ہوگی اس کی صورت یہ ہے کہ کسی نے بکری چھین لی اور اس کو ذبح کر کے پکالیا تو مالک کا حق بکری سے ختم ہو جائے گا۔ اور چھیننے والے کو تاوان دینا پڑے گا۔ اگر اصل بکری کو دیکھا جائے تو وہ مالک کی ہے۔ مناسب ہے کہ مالک اس کو لے لے اور نقصان غاصب (چھیننے والے) سے وصول کر لے اور اگر اس پر نظر کی جائے کہ پکانا اور بھونا وغیرہ غاصب کے فعل ہیں تو اس کا تقاضہ ہے کہ بکری غاصب کے پاس رہے اور وہ اس کی قیمت ادا کر دے۔ دوسری جانب کو اس بنا پر ترجیح ہوگی کہ پکانے کا فعل بکری کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور وہ بکری ہوئی موجود ہے اس طرح غاصب (چھیننے والے) کا فعل بمنزلہ ذات ہو گیا بخلاف مالک کے حق کے کہ اب وہ بکری کے ساتھ صرف اس وجہ سے قائم ہے کہ وہ پہلے مالک تھا۔ لیکن چونکہ بکری کا نام بدل گیا منافع بدل گئے اس بنا پر گویا اس کی حقیقت بدل گئی اور بکری کی ذات بمنزلہ وصف بن گئی۔ شوائع اس ترجیح کو نہیں تسلیم کرتے اور مالک کا حق بکری کی ذات کے ساتھ ہر صورت میں قائم مانتے ہیں۔

ترجیح غلبہ (۶۱) ترجیح غلبہ اشباہ۔ ایک کے ساتھ مشابہت کی کئی وجہیں اشباہ ہیں اور دوسرے کے ساتھ مشابہت کی ایک وجہ ہے تو کئی وجہ

وہابی مشابہت کو ترجیح ہوگی۔ مثلاً بھائی کو باپ اور بیٹے دونوں کے ساتھ اس بات میں مشابہت ہے کہ جس طرح وہ دونوں محرم ہیں یہ بھی ہے۔ لیکن چچا کے بیٹے (چچرے بھائی) کے ساتھ کئی حکم میں مشابہت ہے چنانچہ۔

(۱) زکوٰۃ جس طرح چچرے بھائی کو دینا جائز ہے سگے بھائی کو بھی دینا جائز ہے
(۲) کسی شخص کی بیوہ (بیوی) کا نکاح جدائی کے بعد جس طرح چچرے بھائی سے جائز ہے۔ سگے بھائی سے بھی جائز ہے۔

(۳) شہادت جس طرح چچرے بھائی کی مقبول ہے اسی طرح سگے بھائی کی مقبول ہے۔

ان وجوہات کی بناء پر شوافع کے نزدیک سگے بھائی کو چچرے بھائی کے ساتھ شامل کرنا زیادہ مناسب ہے۔ چنانچہ جب ایک بھائی اپنے بھائی کا (غلامی کی صورت میں) مالک بنا تو اس کو آزاد نہ ہونا چاہئے جس طرح چچرا بھائی اگر مالک ہو تو آزاد نہ ہوگا۔ اس صورت میں اگر باپ اور بیٹے کے ساتھ مشابہت کو ترجیح ہوتی تو بھائی کی آزادی کا حکم دیا جاتا کیونکہ یہ دونوں جب مالک ہوتے ہیں تو آزادی کا حکم دیا جاتا ہے۔ احناف اس وجہ ترجیح کو نہیں تسلیم کرتے وہ اس کو ترجیحات فاسد میں شمار کرتے ہیں۔

ترجیح بالعموم (۱)، ترجیح بالعموم۔ جب کئی وصف علت بن سکتے ہوں تو اس وصف کے علت بنانے کو ترجیح دی جائے گی جنہیں عمومیت زیادہ پائی جاتی ہو۔ مثلاً سود کی علت شوافع کے نزدیک طعم دکھانے کی چیز ہونا، ہے ان کے نزدیک طعم زیادہ عام ہے کیونکہ یہ تھوڑی بہت جتنی چیز ہو سب کو شامل ہے بخلاف قدر جس کے (یہ احناف کے نزدیک سود کی علت ہے) کہ وہ اسی مقدار کو شامل ہوگا جو کیل (ناپ) کی مقدار ہو اس سے کم کو شامل نہ ہوگا۔

ترجیح بعلة الاوصاف (۸۰) ترجیح بعلة الاوصاف۔ کئی وصف علت بن سکنے کی صورت میں اس وصف کو علت بنائیں گے جو آسانی کے ساتھ منضبط ہو سکے مثلاً سود کی علت میں طعم یا ثمنیت و قیمت والی ہونا کو اس بنا پر ترجیح حاصل ہوگی وہ قدر اور جنس کے مقابلہ میں کم اوصاف والے ہیں اور ان کا انضباط آسان ہے احناف ان دونوں پر ترجیح کو نہیں تسلیم کرتے ہیں بلکہ ترجیحات فاسدہ میں ان کا شمار کرتے ہیں ان اصول و ضوابط کا تعلق اجتہاد استنباطی یا استنباط کے مذکور طریقوں سے ہے۔

مسلك کو مضبوط | قرآن و حدیث یا اجتماعی فیصلوں سے نہیں ہے اجتہاد استنباطی میں اپنے کرنے کے چند طریقے | اپنے مسلك و موقف کو مضبوط کرنے کے لئے فقہاء درج ذیل طریقہ اختیار کرتے ہیں (۱) علت کو ثابت کرنے کے لئے دوسری علت پیش کرتے اور اس کے ذریعہ تائید و تقویت حاصل کرتے ہیں۔ (۲) کسی علت سے جو دوسرا حکم ثابت ہے اس کو نظیر میں پیش کر کے اس حکم کے ثبوت کو تقویت پہنچاتے اور علت کو بر محل قرار دیتے ہیں۔

(۳) دوسری علت اور دوسرے حکم کو نظیر میں پیش کر کے علت اور حکم دونوں کی تائید حاصل کرتے ہیں۔ (۴) حکم کو ثابت کرنے کے لئے ایک علت چھوڑ کر دوسری علت پیش کرتے ہیں اس صورت میں پہلی علت کا ثبوت مقصود نہیں ہوتا بلکہ حکم کا ثبوت مقصود ہوتا ہے بعض فقہاء اس جو ترقی صورت کو جائز نہیں سمجھتے ہیں۔ ۱۰

باقی آئندہ

(بعینہ صفحہ ۳۶۱ کا)

کہنا چاہئے رسول اکرمؐ اور آپ کے اصحاب کے لئے اپنی قوم کی ایذا رسانی سے نجات کی صورت بھی پیدا ہو گئی اور آپ کو اپنے حامیوں اور مددگاروں کا ایسا گروہ مل گیا جن کے پاس مظلوموں اور ستم رسیدوں کے لئے پناہ گاہ بھی مہیا ہو گئی۔ چنانچہ اوس دھڑ رج گئے اسلام لانے کے بعد ہی آپ نے اپنے اصحاب کو مدنیہ ہجرت کر جانے کا حکم دیدیا رسول اکرمؐ بنفس نفیس اور آپ کے اصحاب مدنیہ میں قدم رکھتے ہیں تو اسلام کا سایہ رحمت مدنیہ کو اپنی آغوش میں لے لیتا ہے۔

۱۰ شیخ احمد ملا جیون نورا الا نوار مجتہد الاجتہاد و کتاب التحقيق شرح حاشی -

حسان جماعت | یہی موقع ہے کہ اوس دُخز رنج کے لوگ اسلام کی طرف جوق در جوق نہانے لگے
اسلام میں | ان میں بڑے بڑے جنگجو بھی تھے اور تیغ آزمایا بھی، دانش و حکمت کے پیکر بھی تھے
اور صاحبِ جود و سخا بھی، تدبیر ورے کے مالک بھی تھے اور زبان آور و اذکیا بھی، حسان بن
ثابت کا ستارہ قسمت بھی چمکا آگے بڑھ کر اسلام کا قلاوہ اپنی گردن میں ڈال لیا۔ اور دینا
و آخرت کی دولت بے بہا اپنے دامن میں سمیٹ لی۔

اس موقع پر ہر سوچنے والے انسان کے سامنے یہ سوال ابھر کر آتا ہے کہ بہ نسبت قریش مکہ کے
اسلام کی قبولیت میں انصار نے اتنے جوش و خروش کا مظاہرہ کیوں کیا؟ حالانکہ نہ تو رسول اکرم
سے ان کا قریبی رشتہ تھا اور نہ خاندانی عصبیت ہی کا جذبہ۔ وہ تو ایک لحاظ سے داعیِ اسلام
کے حق میں اجنبی اور بیگانہ تھے۔ پھر انھوں نے ایسے وقت میں یہ اقدام کیا جبکہ رسول اکرم کی قوم
آمادہٴ عداوت تھی۔ ان کے سامنے باوجودیکہ چند در چند خطرات تھے مگر انھوں نے اس کی بالکل پرواہ
نہیں کی۔ اور اسلام قبول کر لیا۔

بات یہ ہے کہ مکہ میں اسلام کی ترقی و اشاعت میں صرف عناد و بد قریش رکاوٹیں پیدا کرتے
تھے اور اسلام کی ترقی سے ان کے عروج و جاہ اور مذہبی بالادستی کے ختم ہو جانے کا اندیشہ تھا۔
لیکن مدینہ میں اوس دُخز رنج کے درمیان لڑائیوں کا جو طویل سلسلہ جنگ سمیر سے قائم ہوا اور
اس کی انتہا جنگِ بعاث پر ہوئی اور اس جنگ میں ان کے بڑے بڑے سردار کام آگئے تھے۔ اس لئے
مکہ کی طرح مدینہ میں اسلام کو ان لوگوں کی روک ٹوک کا خطرہ نہیں پیش آ سکتا تھا۔ چنانچہ یہی
نکتہ ہے جس کو حضرت عائشہؓ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا۔

كان يوم بعاث قد صد الله عن دحل | جنگِ بعاث کو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کی کامیابی کا
لرسوله فقدم رسول الله صلعم وقد افتقر | پیش خیمہ بنایا تھا۔ چنانچہ جیسا کہ آئے تو انصار کے رؤسا
علوهم وقتلت سرادقهم وجرحوا قدامه | کا خیرازہ بکھر چکا تھا۔ ان کے سردار مقتول ہو چکے تھے اور
الله في دخولهم في الاسلام - صحیح بخاری ج ۱ | انصار زخمِ غورہ تھے۔ اسلئے خدا نے اس دن کو ان کے قبول
اسلام کے لئے پہلے ہی سے پیش خیمہ بنا دیا تھا۔ (باقی آئے)

اسلام کے فلسفہ سیاسی بنیادیں

(۲)

از ڈاکٹر ماجد علی خاں لکچرر اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی
اجتماعی و سیاسی نظام (حکومت) کی ضرورت

اس طرح زکوٰۃ کے بارے میں کہا گیا ہے :-

”خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ
وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا“ (التوبہ ۱۰۳)
”آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے
جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک و صاف کر دیں گے“

حج کے بارے میں یہ بتایا :-

”يَشْعَدُ وَآمَنَافِ كَهْمُ وَيَدُ كَرُ وَاسْمُ
اللّٰهِ فِيْ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰى مَا سَرَّ ذَقَعُوْ
مِنْ بَحِيْمَةِ الْاَنْحَامِ“ (الحج ۲۸)
”تاکہ وہ فائدے دیکھیں جو یہاں اُن کے لئے
رکھے گئے ہیں اور چند مقررہ دنوں میں ان
جانوروں پر اللہ کا نام لیں (اور ان کو
ذبح کریں اس کی راہ میں) جو اس نے ان کو
بخشنے ہیں۔“

چنانچہ اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک بڑا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی اصلاح حال
کی جائے۔ اُن کے درمیان عدل و انصاف کو قائم رکھا جائے۔ اور ان کو ایک صالح اور
نیک زندگی گزارنے کی ہدایت کی جائے۔ اس وجہ سے ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ بلاشبہ
سیاست شرعیہ (اسلامی سیاست) ہی وہ سیاست ہے جو سیاست عادلہ پر قائم ہے
اور اسی وجہ سے اس میں اتنی وسعت اور لچک رکھی گئی ہے تاکہ اصلاحی مقاصد کی تکمیل ہو سکے۔

اس لئے یہ اعتراض کہ باوجود اتنی لچک اور وسعت کے مسلم حکومتیں اور دول اسلام سے فائدہ کیوں نہیں اٹھاتیں۔ دراصل خود مسلمانوں کے قصور و کمزوری کو ظاہر کرتا ہے۔ اگر وہ لوگ اسلامی قوانین سے فائدہ نہ اٹھاتے تو یہ ان قوانین کی کمی کی دلیل نہیں ہے بلکہ عمل نہ کرنے والوں کی سستی اور کم فہمی کی دلیل ہے۔ اس لئے کہ اسلام نے نہ صرف احکامات دیئے ہیں۔ بلکہ ان سے استنباط کرنے کے اصول بھی فراہم کئے ہیں جو مصالح انسانی کے اعتبار سے کامل اور اکمل ہیں اور جن پر عمل کر کے ہر مسلم حکومت ہر قسم کے قوانین عصر سے بے نیاز ہو سکتی ہے۔ مذاہب عالم میں صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جو اجتہاد، تحقیق اور تفکر کی دعوت دیتا ہے اور قدیم قدم پر لوگوں کو اس کے لئے آمادہ کرتا ہے کہ وہ پہلے سوچیں۔ سمجھیں اور پھر مانیں۔ اگر ایسے عالمی مذہب کے ماننے والے خود ہی آنکھیں بند کر لیں اور غور و فکر کرنے میں تساہل کریں تو اس میں خود اں کا قصور ہے۔

موجودہ مسلم مملکتوں کو صرف ایسی اسٹیٹ کہا جاسکتا ہے جن کی زمام حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں ہے۔ اس حال میں جبکہ ان کا سیاست شرعیہ (اسلامی سیاست) سے کچھ واسطہ نہ ہو وہ صحیح معنی میں اسلامی حکومت ہونے کا اور اسلامی سیاسیات کو رائج کرنے کا دعویٰ کس طرح کر سکتی ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کتاب و سنت سے بے بہرہ ہو کر اور کسی دوسرے شے کو بنیاد بنا کر مسلمان ایک مملکت کی تعمیر کر سکتے ہیں لیکن کیا ایسی مملکت کو اسلامی مملکت کہا جاسکتا ہے؟

بحیثیت پیغمبر آخر الزماں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک اعلیٰ درجہ کے مدبر حکومت بھی تھے۔ آپ نے وہ قانونی اور سیاسی کارنامے انجام دئے ہیں جو تمام عالم کے انسانوں کے لئے سرامرہایت ہیں۔ آپ کی حیثیت اس زمین میں — ”خليفة الله“ کی ہے جس نے وحی الہی کی رہنمائی میں اجتماعی زندگی کے تمام فرائض انجام دئے اور انسانی معاشرہ کی ان تمام امیدوں کو پورا کیا جن میں سے

ہر ایک دنیا کے لئے ایک مثال بننے والی تھی "خلیفۃ اللہ" کی حیثیت سے آپ کے کارنامے حیرت انگیز ہیں۔ آپ کی ذاتِ اقدس سیاسی دائرہ میں بھی نئے نئے اصول، قوانین، احکام، ہدایات اور اساسی تنظیمات کا سرچشمہ ہے جن کی بنیاد پر قدیم فطری تصورات ایک نئے اور متوازن نظام سے آشنا ہوئے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسلامی حکومت اپنی صحیح شکل، منہاج نبوت اور سچے آثار کے ساتھ خلفاء راشدین کے دور میں ملتی ہے۔ تاریخی واقفیت کے اعتبار سے اور صحیح اسلامی تعلیمات پر قائم ہونے کے اعتبار سے اس دور کو اسلامی حکومت کا عصارہ اول کہا جاتا ہے۔ اس دور میں بھی صدیق اکبرؓ اور عمر فاروقؓ کا دور ہر حیثیت سے ایک مثالی دور ہے جس کا اعتراض نہ صرف مسلمان بلکہ غیر مسلم مفکرین بھی کرتے ہیں ایک اطالوی مفکر لادو کاؤنٹ ہنری دی کاسٹری اپنی کتاب الاسلام میں تحریر کرتا ہے:-

”ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اپنے ہاتھ میں سلطنت کی زمام لیکر اس کو چار چاند لگائے اور سیاسی حکمت عملی کا ایک ایسا نقش پیش کر کے دکھایا جس نے ساری دنیا سے خراج تحسین حاصل کیا۔ یہ کہنا بغیر کسی مبالغہ کے صحیح ہوگا کہ یہ دونوں مشرقی یونان کی بیزنطینی سلطنت کے جن حکمرانوں اور اعلیٰ کمانڈروں سے برسرِ جنگ تھے ان کے مقابلہ میں دونوں زیادہ مستقل مزاج زیادہ انصاف پسند، زیادہ بردبار اور قانع، زیادہ شریف طبع، با عظمت جبری، اوالعزم اور زیادہ بلند مرتبہ تھے۔“

آج کے دور میں اسلام کی سیاسی بنیادیں تلاش کرنے کے لئے اور اسلامی فلسفہ سیاست

سے دیکھنے، مغربی "الادب والدول الاسلامیہ" اسلام ہنری دی کاسٹری، ترجمہ بزبان عربی

از احمد نقی زنگول بادشاہ مصری ص ۳۱

مرتب کرنے کے لئے ہمیں ایک بار پھر دورِ محمدی علیہ الصلوٰۃ والسلام اور دورِ خلفائے راشدینؓ میں لوٹنا ہوگا۔

سیاستِ شرعیہ کے بنیادی اصول

عقیدہ توحید | ”سیاستِ شرعیہ“ کی بنیاد عقیدہ توحید اللہ کے اللہ (معبود حقیقی) ہونیکے تصور پر ہے یعنی انسان صرف اللہ کو اپنا معبود حقیقی (الہ) اور رب قرار دے اور اس کے ہی احکام کے سامنے اپنی گردن جھکائے۔ یہی وہ عقیدہ ہے جس کو قرآن نے جگہ جگہ بہت ہی صاف الفاظ میں بیان کیا ہے :-

”بے شک تمہارا رب اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔“
 اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ
 وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ۚ وَاللّٰهُ ۙ
 اِسی آیت میں آگے کہا گیا ہے :-

”خبردار رہو! اُسی کی خلق ہے اور اسی کے لئے
 ”امر“ ہے۔ بڑا پابریکت ہے اللہ (جو) تمام عالموں
 اَلَا لَہٗ الْخَلْقُ ۚ وَالْاَمْرُ لِلّٰهِ
 رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ (الاعراف ۱۰۲)
 کا پروردگار ہے۔“

ایک اور جگہ ارشاد ہے :-

”وہی ایک تمہارا رب ہے اس کے سوا کوئی معبود
 حقیقی (الہ) نہیں (وہی) ہر چیز کا خالق ہے۔ پس
 تم اُسی کی بندگی کرو اور وہ ہر چیز کا نگہبان ہے
 ذٰلِکُمُ اللّٰهُ رَبُّکُمْ لَا اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ خَالِقُ
 کُلِّ شَیْءٍ ۚ فَاَعْبُدُوْہٗ وَہُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ
 وَکِیْلٌ۔ (الانعام ۱۰۲)

خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کہا گیا کہ وہ اعلان فرمائیں :-

”اے ایمان سے کہہ دیجئے، کہ میں تو بس خبردار کرنے
 والا ہوں۔ اللہ کے علاوہ کوئی معبود حقیقی (الہ)
 مِّنْ اِنَّمَا اَقَامُنْ تَقَعَامِنَ اِلَہَ اِلَّا اللّٰهُ
 الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ رَبُّ السَّمٰوٰتِ

وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ
(ص: ۲۵-۲۶)

نہیں وہ کہتا ہے اور سب پر غالب (وہ) پروردگار
ہے آسمانوں اور زمینوں کا اور جو کچھ ان کے
بیچ ہے اس کا زبردست اور درگزر کر نوالا ہے۔

عقیدہ توحید کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان غیر اللہ کی غلامی سے نکل کر ایک اللہ کی
غلامی میں آجائے وہ نفع و ضرر کا پہنچانے والا صرف اسی کو جانے چنانچہ جب نجاشی کے
دربار میں مہاجرین حبشہ نے آداب شاہی کے مطابق بادشاہ کو سجدہ نہیں کیا تو کسی نے
اعتراض کیا اس کے جواب میں مہاجر مسلمانوں کے امیر حضرت جعفرؓ نے کہا ”ہمارے نبیؐ
تے اللہ کے سوا کسی کو سجدہ کرنے کی اجازت نہیں دی۔ دراصل یہ اس طرت اشارہ
تھا کہ اللہ کے علاوہ ہم کسی کے احکام پر چلنے کو تیار نہیں۔ حضرت مغیرہؓ نے بھی رستم کے
دربار میں اس کو واضح کیا اور مسلمانوں کے جہاد کا مقصد بتاتے ہوئے کہا۔ ہمارا
مقصد بندوں کی غلامی سے نکال کر اللہ کی غلامی میں داخل کرنا ہے۔

عبدیت | دراصل عقیدہ توحید انسان کے اندر ایک ایسا جذبہ عبدیت بیدار کرتا ہے جو
اُس کو دوسروں کی غلامی سے بے نیاز کر دے اور انسانوں کو حقیقی آزادی عطا کر دے۔
اس کے مطابق انسان دوسرے انسانوں کا غلام نہیں ہے بلکہ ایک ایسے الہ کا عبد و غلام
ہے جو ساری کائنات کا خالق اور پرورش کرنے والا ہے۔ اللہ کی عبدیت انسان کو
ذہنی و مادی قوتوں کی غلامی سے نجات دلاتی ہے۔ اسی کو قرآن نے ان الفاظ میں ذکر
کیا ہے :-

وَيَقِصُّ عَنْهُمْ اَصْحٰوَهُمْ وَالْاَعْمٰلَ
الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الاعراف: ۱۵۶)

”اور یہ نبیؐ، ان پر سے وہ بوجھ اتارتا ہے
جو ان پر لائے ہوئے تھے اور ان بندھنوں کو
کاتتا ہے جن میں وہ کسے ہوئے تھے۔“

انسان کے وہ بندھن اور بوجھ جن کا اس آیت میں ذکر ہے غیر اللہ کی غلامی ہے

یہ دنیوی اللہ اور ارباب ہیں جو اس کی گردن پر مسلط ہیں اور جن سے چھٹکارا پانے کے لئے یہ یحییٰ ہے۔ یہ اللہ کسی جگہ سماجی طبقات کی شکل میں ہیں۔ تو کہیں پر قوم و وطن کے نام پر اور کہیں یہ پارٹی اور جماعت کے رنگ میں موجود ہیں۔ اپنی دنیوی اللہ کے نتیجے میں ظلم و ستم کا بازار گرم ہوتا ہے۔ ایک انسان دوسرے کا دشمن بنتا ہے اور ایک جماعت دوسری جماعت سے نفرت کرتی ہے۔

ایک اللہ کی عبودیت انسان کے اندر سے خود غرضی اور تنگ نظری کو نکال کر دوسروں کے ساتھ ہمدردی، غمخواری کے جذبات اور وسعت نظری پیدا کرتی ہے۔ انسان کے دل و دماغ سے ان بندشوں کو ہٹاتی ہے جن میں وہ جکڑا ہوا ہے۔

در اصل انھیں بندگی کا اقرار انسانی فطرت کا تقاضا ہے ہر انسان کا وجدان طبعی و قوانین کے سامنے اپنی بیجا رنجی اور بے بسی کی شہادت دیتا ہے۔ ان طبعی قوانین اور اصول و ضوابط کے پس پردہ اسے ایک ایسی ذات نظر آتی ہے جس کے دست قدرت میں ان سب کی باگ ڈور ہے جو ان سب قوانین کو بنانے اور چلانے والی ہے۔ انسان اپنی اس بیجا رنجی کا اقرار صرف اسی طرح کر سکتا ہے کہ وہ اس بالاتر ذات کے سامنے اپنے سر کو جھکائے اور اپنی عبدیت و بندگی کا اقرار کرے۔ قلب انسانی اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتا جب تک اس میں ایک ایسی ہستی کا تصور جلوہ گر نہ ہو جسے وہ نہ صرف اپنی ذات بلکہ کل کائنات سے بالاتر سمجھتا ہو۔ جب تک انسان اپنی فطرت پر قائم ہے۔ اس وقت تک نہ ہی ”معبود“ والا عقیدہ اس کے دل سے نکل سکتا ہے اور نہ ہی عبدیت و بندگی کا میلان اس کے دل سے دور ہو سکتا ہے۔

خلافت و نبیاء الہی | اللہ کا بندہ اور اس کا عبد ہونے کے ساتھ ساتھ انسان اس دنیا میں اس کا خلیفہ اور نائب بھی ہے۔ یعنی اللہ کے احکامات کو اس زمین میں نافذ کرنے والا اور اس کے قوانین کے مطابق زمین کی اشیاء کو استعمال کرنے والا ہے۔ اپنا خلیفہ اور نائب ہونے کی

حیثیت سے اللہ نے اس کو کچھ قوتیں عطا کی ہیں اور کائنات میں اس کو محدود قدرتیں بھی دی ہیں جن کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان کو ادا امر الہیہ کی بجا آوری میں خرچ کرے :-

رَاٰذَقَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْۤ اٰتِیْ جَاعِلٌ
فِی الْاَرْضِ مِیْ خَلِیْفَةً (البقرہ: ۳۱)
وَلَقَدْ مَنَّکُمْ فِی الْاَرْضِ وَحَمَلْنَا
لَکُمْ فِیْہَا مَعٰشِیَۃً (الاعراف: ۱۰)

”اور یاد کرو۔ جبکہ تمہارے رب نے ملائکہ سے کہا کہ
میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔“
”ہم نے تمہیں زمین میں اختیارات کے ساتھ
بسایا اور اس میں تمہارے لئے معاش۔
(کے ذرائع، فراہم کئے۔“
”کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے جو کچھ بھی زمین
میں ہے وہ (سب کا سب) تمہارے لئے
سخر کر دیا۔“

خلافت کے لغوی معنی ”جانشین“ کے ہیں اور خلیفہ اس شخص کو کہتے ہیں کہ جو کسی کی ملک
میں اس کے سونپے ہوئے اختیارات کو بحیثیت نائب استعمال کرے۔ خلافت میں اختیارات
تفویض کردہ (Delegated Power) ہوتے ہیں۔ خلیفہ بذات خود اس
ملک کا مالک نہیں ہوتا بلکہ مالک حقیقی کا نائب (VICEGERENT) ہوتا ہے۔ اسوجہ سے
اس کے اختیارات ذاتی نہیں ہوتے بلکہ عطا کردہ ہوتے ہیں وہ اپنی منشا اور مرضی
کے مطابق کام کرنے کا حق نہیں رکھتا بلکہ اس کا مقصد۔ مالک کی منشا اور مرضی کو سامنے
رکھ کر ان اختیارات کو استعمال کرنا ہوتا ہے۔

قرآن کریم صاف صاف اعلان کرتا ہے کہ اس کائنات کا مالک حقیقی اللہ ہے
وہی اس کائنات اور اس وجہ کا خالق ہے :-

وَهُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ
بِالْحَقِّ (الانعام: ۷۳)
”اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو
حق کے مطابق پیدا کیا۔“

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرة : ۲۹)
 يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (النساء : ۱)
 هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرِيكُمْ مِمَّنِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (ناظر : ۳)
 قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد : ۱۶)

”وہی ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب چیزیں پیدا کیں جو زمین میں ہیں“
 ”اے انسانوں! ڈرو اپنے اُس رب سے جس نے تمکو ایک نفس سے پیدا کیا اور اس سے اس کا جوڑا وجود میں لایا اور ان دونوں سے کثیر تعداد میں مرد و عورت (دنیا میں) پھیلانے۔“
 ”کیا اللہ کے علاوہ کوئی اور خالق ہے جو تمکو آسمان اور زمین سے رزق دیتا ہے؟“
 ”کہو اللہ ہی سب چیزوں کا خالق ہے اور وہی بیکتا سب کو مغلوب کر کے رکھنے والا ہے۔“

مالک حقیقی کے تفویض کردہ اختیارات کو غلط استعمال کرنا اس سے نجات کے مترادف ہے۔ دراصل نظریہ خلافت کا نقطہ آغاز اور سنگ بنیاد عقیدہ توحید اور میلانِ عبدیت ہے۔ حقیقی مقتدرِ اعلیٰ کو چھوڑ کر کسی فرضی مقتدرِ اعلیٰ کے آگے سر اطاعت خم کرنا ایک بہت بڑا ظلم ہے۔ دینی حکومت اور سیاست شرعیہ کا یہ ہی وہ اصول ہے جس کی دعوت حضرت یوسف علیہ السلام نے قید خانہ میں دینے سے بھی گریز نہیں کیا۔

يُصَاحِبِي السَّجْنَ عِزِّيَ بَابِي مُتَقَرِّ قَوْمِي خَيْرٌ أَمِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِنَا إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ رَبِّ الْكَوْنِ (۲۹-۳۰)

”اے جیل خانہ میں میرے ساتھی! تم خود ہی اس پر غور کرو کہ کیا بہت سے متفرق رب بہتر ہیں یا وہ ایک اللہ جو سب پر غالب ہے؟ تم اسکو چھوڑ کر جنکی عبادت کر رہے ہو وہ صرف چند نام ہیں جنکو تمہارے آباؤ اجداد نے رکھ لیا ہے۔ اللہ نے ان کے لئے

کئی سند نہیں نازل کی۔

فرمانروائی کا اقتدار اللہ کے علاوہ کسی کے لئے نہیں ہے۔

عقیدہ توحیدِ عبدیت اور نظریہ خلافتِ الہی کے فلسفہ سیاستِ شرعیہ پر اثرات

۱۔ نیابتی حکومت | اللہ کی وحدانیت کا اقرار کرنے کے بعد اور انسان کو اس کا عبد اور خلیفہ تسلیم کرنے کے بعد فلسفہ سیاست براہِ راست متاثر ہوتا ہے۔ ایسے سیاسی نظام میں جس میں اللہ کو الٰہ قرار دیا گیا ہو۔ حاکمیت (Sovereignty) و فرمانروائی صرف اللہ کی ہی تسلیم کی جائے گی۔ اس کے علاوہ کوئی انسانی یا غیر انسانی طاقت بطور خود حکم دینے اور فیصلہ کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ انسانی زندگی کے اختیاری حصہ میں وہ اپنی اس حاکمیت اور فرمانروائی کو بزورِ مسلط نہیں کرتا ہے۔ بلکہ بذریعہ وحی اپنے منتخب بندوں — انبیاء و رسل — کے ذریعہ ان کو دعوت دیتا ہے۔ اللہ کی یہ دعوت مختلف زمانوں میں مختلف انبیاء اور رسل کے ذریعہ آتی رہی۔ اس سلسلہ کی سب سے آخری دعوت قرآن کریم کی شکل میں اس کے آخری نبی اور رسول حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ دی گئی ہے۔

اس طرح اسلام میں حکومت ایک نیابتی حق ہے۔ جو خلافتِ الہی کی شکل میں اللہ اپنے بندوں کے سپرد کرتا ہے۔ قرآن میں حکومت کی اس حقیقت کو خلافت سے تعبیر کیا ہے اور علماء اسلام نے اسی حکومت کو ریاست عامہ کا نام دیا ہے لہٰذا قرآن کریم میں ہے :-

وَإِذْ كُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَمَرًا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ
قَوْمِ نُوحٍ (الاعراف : ۶۹) بعد خلیفہ بتایا۔

لہٰذا رد المحتار۔ ابن عابدین۔ باب الاسامیہ

وَ اذْكُرْ مَا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ ۖ (الاعراف: ۷۴)

عاد کے بعد خلیفہ بنایا۔

عَسَىٰ رَبُّكُمْ اَنْ يُّخْلِكَ عَذُّكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْاَرْضِ ۖ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (الاعراف: ۱۲۹)

”اے قوم ثمود! یاد کرو جبکہ اس نے تمہیں عادی بنایا۔“

”اے بنی اسرائیل! وہ وقت قریب ہے جبکہ تمہارا رب تمہارے دشمن کو ہلاک کرے اور زمین میں تمکو خلیفہ بنائے اور پھر دیکھے کہ تم کیسے عمل کرتے ہو۔“

”پھر ہم نے تمہیں اُن کے بعد زمین میں خلیفہ بنایا تاکہ دیکھیں تم کیسے عمل کرتے ہو۔“

دیوس: ۱۲

چنانچہ جو لوگ ایمان لائیں اور اعمال صالحہ اختیار کریں یعنی اللہ کی اطاعت کریں اور اس کے آخری پیغام قرآن کریم کو قبول کریں اور آخری نبی حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے مطابق عمل کریں، ان سے اللہ نے زمین کی خلافت کا وعدہ کیا ہے :-

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ ۚ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ۔ (النور: ۵۵)

”تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور انہوں نے عمل صالح کئے اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ وہ اُنہیں زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح اس نے اُن سے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا۔“

باقی آئندہ

فہرست کتب مفت طلب فرمائیے

حسان بن ثابتؓ

(۵)

از جناب مولوی عبدالرحمن صاحب پرداز اصلاحی ممبئی
اس قصیدہ میں غالباً اس دور کا حال بیان کیا گیا ہے جس میں بلاد شام پر ایرانیوں
کا تسلط رہا۔ وہ اپنے دوسرے قصیدے میں بھی بلاد غسان پر کسریٰ کے تاخت و تاراج
کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں :-

اباح لها بطریق غسان غنائطاً لہ من ذری الجولان بقول و نراہر
حسان کے بعض اشعار میں حارث الجفنی کا بھی نام لیا گیا ہے۔ وہ اس کی شکست کی وجہ بیان
کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چونکہ اس کے ساتھ خالص غسانی لوگ نہ تھے بلکہ مختلف قبیلوں کے
مخلوط لوگ تھے۔ اس لئے غیرت و خوداری کے جذبے کے ساتھ داد و شجاعت نہ دے
سکے۔ وہ کہتے ہیں :-

انی حلفت یمیناً غیر کاذبۃ لوکان للعارث الجفنی اصحاب
من جذم غسان مسترخ حائلہم لا یغبقون من المغری اذا ابوا
اذا ابوا جميعاً اولکان لہم اسری من القوم وقتلی واسلا
حارث الجفنی سے مراد کون ہے! تو اس کے متعلق ہم کچھ یقینی طور سے نہیں کہہ سکتے
البتہ اس کا ذکر نابغہ کے اشعار میں بھی ملتا ہے۔ اسے سیاق و سباق سے تو حارث بن عبدالمطلب
ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ حارث الاصغر مراد ہو یا حارث الاعرج۔ کیونکہ ان دونوں

اسے دلائل نابغہ میں یہ دو سطور تسلسل کے قائم کرنے کے لئے مکرر درج کی گئی ہیں۔

امیروں سے حسان کا تعلق رہا ہے۔ اس کے علاوہ تاریخی کتابوں میں ایک اور غسان فی امیر حارث ابن ابی شمر کا بھی ذکر ملتا ہے چنانچہ مسعودی کے خیال کے مطابق حسان اسی کے پاس آئے ہیں تو اس کی خواہش ہوئی کہ نعمان بن المنذر پر اسے اشعار کے ذریعہ فضیلت دیجائے اس قسم کا واقعہ ابو الفرج نے بھی نہایت تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔

”حسان کہتے ہیں کہ میں حارث کے دربار میں کبھی نہ گیا تھا۔ ایک دفعہ اس کی مدح میں قصیدہ لکھا۔ اور بُھری پہنچا۔ دربار میں حاضر ہونے کے لئے گیا تو مجھے دربان ملا۔ کہا بادشاہ تمہارے آنے سے خوش ہے اور وہ تمہارے سامنے جبلہ کا ذکر چھڑے گا لیکن دیکھنا تم کہیں اسے بڑا کہنے نہ لگ جاؤ۔ بلکہ وہ تم کو آزمائے گا۔ اگر تم نے اس کی ہدائی کی تو تم سے نفرت کرنے لگے گا۔ اور اگر تم نے اس کی تعریف لمبی چوڑی کی تو اسے ناگوار گذرے گی۔ اس لئے بہتر یہ ہے کہ تم اس ذکر کو ٹال دینا۔ اور اگر تمہاری موجودگی میں کھانا آجائے تو کھانے پر نہ بیٹھنا۔ کیونکہ بادشاہ کا مزاج ایسا ہے کہ اسے درہم دینا کا خرچ کر دینا تو ناگوار نہیں ہوتا مگر کھانا کھلانا نہایت شاق گذرتا ہے۔ غرض جب تک خصوصیت سے تم کو حکم نہ دے اس وقت تک دسترخوان پر نہ بیٹھنا اور اگر حکم بھی اس نے دید یا تو تب بھی برائے نام ہی کھاتے رہنا۔ حسان کہتے ہیں کہ میں اس دربان کا شکریہ ادا کر کے اندر پہنچا۔ بادشاہ نے مجھے دطن و اہل دطن اور معیشت وغیرہ کے متعلق سوالات کئے۔ جن کے میں جواب دیتا رہا۔ اسی سلسلہ میں جبلہ کا بھی ذکر آیا۔ کہا تو نے ہم کو تو چھوڑ ہی رکھا ہے۔ اور جبلہ کا ہی ہو رہا بتلاؤ وہ کیسا ہے؟ میں نے کہا جبلہ اور آپ ایک ہی ہیں۔ یہ سن کر خاموش ہو گیا۔ پھر کھانا آیا۔ اور بادشاہ نے بڑے بڑے لقمہ اٹھا کر کھانا شروع کیا۔ تھوڑی دیر کے بعد مجھے اشارہ کیا کہ شریک طعام ہو جاؤ۔ میں بھی ساتھ بیٹھ گیا۔ اور برائے نام کھاتا رہا۔ اس کے بعد طرح طرح کی شراب لائی گئی اور درہم

مطرب اپنے اپنے ساز لیکر حاضر ہو گئے۔ دور شروع ہوا۔ بادشاہ نے مجھے بھی جام لینے کے لئے کہا۔ میں نے انکار کر دیا۔ اس نے مکر کر کہا تو میں نے جام اٹھا لیا۔ اور جب کچھ سرور ہو گیا تو اپنے اشعار سنانے شروع کئے جو حارث کو بیدار پسند آئے۔ اسی طرح میں چند روز وہاں ٹھہرا رہا۔ ایک روز دربان نے مجھے اطلاع دی کہ نابغہ آگیا ہے۔ بادشاہ اس کے سامنے کسی شاعر کی عزت نہیں کرتا اس لئے مناسب ہے کہ تم اجازت حاصل کر لو میں نے اجازت حاصل کی۔ حارث نے پانچ سو دینار ایک خلعت۔ دو گھوڑے مجھے عطا فرمائے۔ اور میں واپس سے چلا آیا۔ ۱۷

اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو حارث بن ابی شمر جب بن ایہم کا ہم عصر ٹھہرتا ہے۔ یعنی اس کا مطلب ہے کہ دور اسلام کے آغاز میں تھا۔ ڈوبر سفال ۱۸۹/۲۔ ۱۷

کچھ ہی دنوں بعد واقع ہوئی۔ ۱۷
اس کی تائید ان تاریخی شواہد سے بھی ہوئی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شجاع بن وہب کو حارث بن ابی شمر غسانی بادشاہ تخوم دشام کی طرف دعوت اسلام کی غرض سے بھیجا۔ ۱۷

ہاں اس سلسلے کی دوسری روایتوں میں شجاع بن وہب کو جب بن ایہم کے یا منذر بن الحارث بن ابی شمر۔ صاحب دمشق کے پاس بھیجے جانے کا ذکر ہے۔ بلاذری لکھتے ہیں کہ جب بن ایہم کے پہلے حارث بن ابی شمر غسان کا بادشاہ تھا۔ ۱۷

باقی رہا آخری غسانی بادشاہ جب بن ایہم کے ساتھ حسان کے تعلقات تو اس کے متعلق کتاب الاغانی میں خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بن ابی شمر بن الخطاب کے زمانے میں پیش آیا۔ انھیں کے دور میں وہ مرتد ہو کر

۱۷ آغانی ۱۵/۱۸۷۔ ۱۷ ڈوبر سفال ۱۸۹/۲۔ ۱۷ سیرت ابن ہشام ۲/۶۰۷ و تاریخ

الطبری ۲/۶۳۲۔ ۱۷ فتوح البلدان ۱/۱۶۱

دوبارہ بلاد روم کی طرف چلا جاتا ہے۔

لیکن ایک روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ کا قاصد یا حضرت معاذؓ کا اٹیچی بادشاہ روم کے پاس جاتا ہے اور جبلہ سے اس کے محل میں ملاقات کرتا ہے تو جبلہ حسان کے متعلق دریافت کرتا ہے کہ وہ کس حال میں ہیں؟ قاصد کہتا ہے کہ اب وہ بالکل بوڑھے ہو چکے ہیں۔ آنکھوں کی بینائی زائل ہو گئی۔ معاشی حالت بھی اچھی نہیں۔ تو جبلہ سن کر بہت متاثر ہو جاتا ہے۔ اور حسان کی خدمت میں کچھ کپڑے۔ دینار تحائف بھیجتا ہے۔ اپنے اس دیرنیہ تعلق کی بنا پر جو اسے ایک زمانے میں ان سے رہا۔ وہ کبھی اس کی شان میں مدحیہ قصائد کہا کرتے تھے اور اس کی پر لطف صحبتوں میں رہا کرتے تھے۔ یہ تحفے انھیں گزشتہ روابط کی یادگار ہیں۔ ۱۷

نولذیکی کو شہر ہے کہ اس وقت جبلہ روم کی جانب سے بلاد شام کا حکمراں تھا بھی یا نہیں؟ اس لئے کہ اس وقت تو بلاد شام میں ایرانیوں سے جنگ کے بعد غسانیوں کی امارت رہی بھی ہوگی تو اس کی مدت بہت مختصر رہی ہوگی ۱۸

ڈاکٹر احسان انص کہتے ہیں کہ شجاع بن وہب کو حارث بن ابی شمر کے پاس دعوت اسلام کی غرض سے بھیجنے کے متعلق جس قدر بھی روایتیں بیان کی گئی ہیں ان سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت وہ شام پر رومیوں کی جانب سے معین تھا۔

چنانچہ بلا ذری بھی اس بات کی تصریح کرتے ہیں کہ حارث بن ابی شمر کے بعد غسان کا بادشاہ جبلہ بن ایہم ہی تھا۔

ان تصریحات سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی علاقے پر دوبارہ فتحیابی کے بعد رومی سلطنت نے ان دونوں سرداروں کو وہاں کا حکمراں بنادیا تھا۔

انھیں روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غسانی امیروں اور یثرب کے باشندوں

۱۷۔ شرح دیوان البرقی و عقد الفرید ۵۷/۲ دانش و الشعر و الشعر ۳۶۹ و خزائنہ الادب ۳/۲۸۸

۱۸۔ امراء غسان ص ۴۹

دادس و خزیج کے قبائل کے درمیان بڑے اچھے تعلقات تھے۔ اور یہ روابط ان کے دعوتِ اسلامی اور رسول اکرمؐ کی یثرب میں ہجرت کے بعد بھی قائم رہے۔ ایک روایت سے تو یہ بھی معلوم ہوا کہ غزوہ تبوک کے موقع پر جب کعب بن مالک پیچھے رہ گئے تھے اور شریک جہاد نہیں ہو سکے تو رسول اکرمؐ نے ان کی عدم شرکت پر اظہارِ ناراضگی فرمائی اور کئی روز تک ان سے بات چیت نہیں فرمائی۔ تمام صحابہ کرام بھی ان سے کنارہ کش تھے حضرت کعبؓ اور ان کے دو اور ساتھیوں کو اس وقت سخت پریشانی کا سامنا کرنا پڑا تو امیر غسان نے حضرت کعبؓ کے پاس ایک قاصد بھیجا اور ان سے کہلا یا کہ وہ ان کے پاس چلے آویں۔ ۱۵

اس واقعہ سے اس بات کی بھی تائید ہوتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی امراء غسان کا وجود تھا۔ حسان جب اپنے اشعار میں جبلہ کا ذکر خیر کرتے ہیں تو اسے ”رب الشام“ کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ ۱۶

لم یسنی بالشام اذ هو را تبھا کلا ولا متنقراً بالسوم
جب مسلمانوں کے لشکر بلادِ شام کی طرف یلغار کرتے ہوئے چلے تو جبلہ اپنے ساتھ غسان کے تمام قبائل کلب، نخم، جذام، کولیکر بھاگ کھڑا ہوا۔ طبری کے بیان کے مطابق رومیوں کے حمایتی لشکر میں عرب سرداروں میں جبلہ بن ایہم پیش پیش تھا۔ ذومتہ الجندلی میں جس وقت خالد بن الولید نے گیارہویں ہجری (۶۳۲ء) میں حملہ کیا تو مدافعت میں جبلہ بھی تھا۔ اور یہ بات تو پایہ تحقیق کو پہنچ چکی ہے کہ جب تیرہویں ہجری کے اندر یرموک کا معرکہ پیش آیا تو رومیوں کی طرف سے لڑنے والے عرب قبائل کی قیادت اس وقت جبلہ ہی نے کی تھی۔ ۱۷

بلاذری لکھتے ہیں کہ جب اس معرکہ میں رومیوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا تو جبلہ انصاری مدینہ کے پاس آیا اور ان سے قرابت مندی کا واسطہ دیکر پناہ مانگی اور پھر مسلمان ہو گیا۔ پھر جب ۳۱ھ میں حضرت عمر شام کے اندر آئے ہیں تو مزینہ کے ایک شخص کو وہ قہقہہ مار دیتا ہے جس پر حضرت عمر نے قصاص کا حکم دیا۔ اس پر جبلہ ناراض ہو جاتا ہے اور مرتد ہو کر رومیوں سے مل جاتا ہے ۱۰

جبلہ کے اسلام قبول کرنے، اس کے ارتداد کے استنباب، اور بلاد روم میں اسکی دوبارہ واپسی کے متعلق بہت سی باتیں کہی گئی ہیں، اسی طرح حضرت معاویہؓ نے شاہ روم کے پاس وفود بھیجے اور ان وفود سے متعلق بہت روایات ہیں لیکن ہمارے موضوع سے تعلق نہیں رکھتیں اس لئے ہم انہیں نظر انداز کرتے ہیں۔

ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم یہ بتائیں کہ حسان کے تعلقات جبلہ سے کس زمانے سے رہے اور کب تک رہے؛ جبلہ بلاد شام پر رومی حکومت کی طرف سے تقریباً ۳۱ھ تک حکمران رہا جبکہ ہرقل کو ایرانیوں پر دوبارہ غلبہ حاصل ہوا۔ یعنی نویں ہجری تک۔ اس لحاظ سے یہ بات کسی طرح زیب نہیں دیتی کہ اس مدت کے درمیانی حصوں میں وہ جبلہ کے پاس آئے ہوں۔ یہ زمانہ تو وہ ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے شعراء مشرکین کی ہجو کے جواب اور ان کی مدافعت میں لگے رہے۔ اور اسلامی دعوت و تبلیغ کے ایک اہم محاذ پر سرگرم عمل رہے۔ بلاشبہ حسان جبلہ کے پاس اپنی آمد کا ذکر کرتے ہیں اور صرف یہ کہ ہی نہیں بلکہ اس سلسلہ میں اپنے ناؤ و نوش کا بھی تذکرہ کرتے ہیں۔ ۱۱

وَ اَتَيْتُهُ يَوْمًا فَقَرَّبَ مَجْلِسِي وَ سَقَى فَرْدَانِي مِنَ الْخَمِ طَوْعًا
 ایک دن میں اسکی مجلس میں آیا تو اس نے اپنے قرب میں مجھے جگہ دی اور اتنا بھر بھر کر قدح پلا کہ مجھے سیراب کر دیا۔ ۱۲

تو پھر سوال ہوتا ہے کہ وہ اسلام لانے کے بعد بجلا اس قسم کی مجلسوں سے کیسے لطف اندوز ہو سکتے تھے۔ اس لئے لامحالہ ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ یہ فرگراٹھوں نے اس زمانے کا کیا ہے جبکہ وہ دائرہ اسلام میں انھوں نے قدم بھی نہیں رکھا تھا۔ اس مفروضہ کے تسلیم کرنے میں ہمیں اس لئے تامل ہے کہ یہ ان جیسے صحابی رسول کے مرتبہ سے فرد تر بات ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ حسان کے تعلقات اسی زمانے میں قائم ہو چکے تھے جبکہ وہ روم کی جانب سے پہلے بلاد شام پر مامور کیا گیا تھا نہ کہ دوبارہ رومیوں کی فتحیابی کے بعد۔ وہ اپنے شعر میں جب یہ کہتے ہیں کہ

لم یسنى بالشاه اذ هو ساجدا

تو اس سے بھی پتہ چلتا ہے کہ وہ رومی امارت سے قبل کا زمانہ ہے۔ حسان اور جبہ کے تعلقات بڑے دیرنیہ تھے۔ اسی بنا پر بلاد شام پر دوبارہ حکمران ہونے کے بعد بھی وہ فراموش نہ کر سکا۔ اس کی نوازشات برابر جاری رہیں اور وہ انھیں تحفے تحائف بھیجتا رہا۔ منذرہ سے حسان بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حیرہ کے لختی حکمران جو منذرہ کے نام کے تعلقات سے یاد کئے جاتے ہیں حسان کے ان سے بھی تعلقات تھے۔ خصوصیت کے

ساتھ نعمان بن منذرہ سے تو ان کے بڑے اچھے تعلقات تھے۔ مغربی محققین میں سے بروکلیمان اور فیرنے بھی اپنی کتابوں میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ نعمان بن المنذر کے پاس حسان کی آمد و رفت پر ابو الفرج نے بھی بحث کی ہے۔ تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ انھوں نے دور روایتوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک ابو بکر الہذلی کی روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حسان۔ نعمان کے پہرہ دار عصام بن شہیر سے ملتے ہیں تو وہ انھیں اپنی غیر معمولی فراست سے پہچان لیتا ہے۔ پھر وہ انھیں چند مشورے دیتا ہے جسے وہ اختیار کر کے اس کی مجلسوں

۱۔ بروکلیمان کی کتاب - تاریخ الادب العربی - ترجمہ انجاء ۱/۱۵۲ - ودائرة المعارف الاسلامیہ

۲/۲ فرنیخ نسخہ -

میں آسانی سے بار پا سکتے ہیں۔ اور اس کے ہم نوالہ دہم پیالہ بن سکتے ہیں۔ اس کی نصیحتوں میں سے ایک یہ بھی تھی کہ حبیبا نعمان کے پاس نابغہ کی آمد کی خبر ملے تو وہ وہاں سے کھسک جائیں۔ دوسری روایت جو اس سلسلے میں بیان کی گئی ہے وہ ابو عمر و الشیبانی و مصعب الزبیری کی ہے۔ اور وہ پہلی سے کسی قدر مختلف ہے۔ اور اس میں عصام کے بجائے دوسرے شخص کا ذکر ہے۔ ان دونوں روایتوں میں یہی بات دہرائی گئی ہے کہ حسان نعمان المنذر سے ناراض ہو کر اس سے اپنے تعلقات منقطع کر لیتے ہیں۔ ان کی برگشتگی کے وجہ میں بتایا گیا ہے کہ حسان کو نابغہ سے تین باتوں پر حسد پیدا ہو گیا۔ اور اس کے بعد اس سے قربت ختم ہو جاتی ہے تو وہ اس سے جدائی اختیار کر لیتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے تو انھوں نے یہ محسوس کیا کہ نعمان کا زیادہ میلان نابغہ ہی کی جانب ہے۔ (۲) وہ نابغہ کے اشعار بھی زیادہ پسند کرتا ہے۔ (۳) اس نے انعام دینے میں بھی نابغہ ہی کو ترجیح دی۔ اور اسے اعلیٰ نسل کے سوا و نرط، دینے کا حکم دیا۔ بہر حال ان روایتوں میں ہر بات پر اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ ممکن ہے کہ اس میں افسانہ طرازی سے بھی کام لیا گیا ہو۔ لیکن پھر بھی یہ بات طے ہے کہ حسان کے اشعار میں ایک شخص کا ذکر ضرور موجود ہے جسے وہ ”ابن سلمیٰ“ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ حبیبا وہ اس کے پاس گئے تو وہاں انھوں نے اپنے خاندان کے چند افراد کو بھی پایا۔ جو حالت اسیری میں ان کے پاس اپنے دن گزار رہے تھے۔ حسان حبیبا اس کے پاس پہنچتے ہیں تو انھیں قید سے رہائی دلاتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں ۵

وَاذَا الصَّغْرُ عِنْدَ بَابِ ابْنِ سَلْمَى يَوْمَ نَعْمَانٍ فِي الْكَبُولِ مَقِيمٌ

وَأَبِي وَوَأَقْدَاطُ لَمْتَالِي ثُمَّ رَأَيْتُهَا وَقَفْلَهُمْ مَخْطُومٌ

یہ ابن سلمیٰ کون تھا؟ تو اس کے متعلق عبدالرحمن البرقونی لکھتے ہیں کہ دراصل تھمی حکمران نعمان بن المنذر ہے اور دوسرا نعمان جس کا ذکر شعر میں ہے وہ نعمان بن مالک بن نوفل

بن عوف بن عمرو بن عوف ہے۔ جسے نعمان المنذر نے قید کر رکھا تھا۔ ۱۷
اسی نعمان المنذر کے پاس حسان اکثر جایا کرتے تھے۔ اور انعام و اکرام حاصل کرتے تھے
حسان نے ابن سلمیٰ کا ذکر بھی کئی جگہ کیا ہے۔ ۱۸ نوڈ کی کا بھی خیال ہے کہ ابن سلمیٰ سے
مراد نعمان بن المنذر ہی ہے اس کی ماں کا نام سلمیٰ تھا۔ ۱۹

حسان کے رشتہ داروں میں اس کے پاس جو لوگ محبوس تھے۔ ان میں سے ایک
تو نعمان بن مالک بن نوفل بن عوف تھے۔ دوسرے ابی تھے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ
اس کو مراد ابی بن کعب بن قیس بن معاویہ بن عمرو بن مالک النجار ہیں۔ اور یہ بھی گمان
ہے کہ وہ حسان کے بھائی ابی بن ثابت ہوں۔ نوڈ کی بھی انھیں حسان کا بھائی ہی
سمجھتے ہیں ۲۰ تیسرے دافد تھے۔ جن کو برقوقی نے بتایا ہے کہ وہ دافد بن عمرو
بن الاطناہ بن عامر بن زید مناة بن مالک الاعز بن کعب بن الخزرج ہیں ۲۱
بہر حال ابن سلمیٰ امرار غسان ہی سے تھا۔ اور اس سے حسان کا تعلق تھا۔
حیرہ کے لہجی سرداروں و امیروں میں سے اس کے سوا حسان کے کلام میں کسی اور کا
ذکر نہیں ملتا۔ اور نہ ان کی شان میں ان کے قصائد ہی پائے جاتے۔

مدینہ پر اسلام کا جاہلیت کے زمانے میں حجاز کے تمام شہروں میں سیاسی اور مذہبی لحاظ
سایہ رحمت سے سب سے زیادہ مرکزی حیثیت مکہ معظمہ کو حاصل تھی۔ جب رسول
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت اسلامی کی تبلیغ و اشاعت کے لئے یثرب کی سرزمین
کا انتخاب کیا تو اس شہر کی بھی قسمت جاگ اٹھی۔ اور وہ بھی سیاسی عظمت اور مذہبی
تقدس میں مکہ معظمہ کے ہم پایہ ہو گیا۔ تھوڑے ہی عرصہ میں نئی ابھرتی ہوئی اسلامی
اسٹیٹ کا دار السلطنت بن گیا۔ جاہلیت کے زمانے میں اسے محض "یثرب" کے نام سے
۱۷ شرح دیوان حسان ص ۲۳۳۔ ۱۸ دیوان حسان ص ۱۱۱ و ۱۳۰ و ۱۷۷۔ ۱۹ امرار غسان
۲۰ امرار غسان ص ۲۹۔ ۲۱ شرح دیوان حسان ص ۲۳۳۔ ۲۲ الاعز بن ثعلبہ بن کعب

پکارا جاتا تھا۔ مگر اب رسول اکرمؐ اور آپ کے صحابہ کرام کے مستقر بننے کے بعد مدینہ الرسولؐ ہونے کا اسے شرف حاصل ہو گیا۔ یہ مدینہ الرسولؐ جو بعد میں مخفت ہو کر مرفت مدینہ رہ گیا نہ زندگی سنئے دلوئے اور نئی سرگرمیوں کی بناء پر دنیا کی لگا ہوں کا مرکز تو جہ بن گیا۔

مکہ کے اندر تیرہ سال تک رسول اکرمؐ نے اسلام کی صدا بلند کی۔ مگر نتائج خاطر خواہ نہیں نکلے۔ خاندان اور دوسرے قبائل کے افراد کی جانب سے مخافتوں کا طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔ محض تھوڑے سے افراد نے آپ کی دعوت پر لبیک کہا۔ لیکن مدینہ منورہ میں آپ کے تشریف لانے کے بعد اسلام کے شجر سایہ دار کو برگ و بار لانے کا پورا پورا موقع ملا۔ اسی سرزمین سے عرب کے دوسرے خطوں میں اسلام کے پھیلنے کا راستہ ملا۔

اسی شہر میں درسگاہ رسول قائم ہوئی جس کے تربیت یافتہ افراد نے اسلامی انقلاب کے لئے راہ ہموار کی۔ مدینہ ہی میں قرآن حکیم کی ان آیات کا نزول ہوا جس میں مسلمانوں کو احکام و قوانین دیئے گئے۔ علماء و فقہاء کا گروہ پیدا ہوا جس کی بدولت اسلامی تشریع و فقہ کی نشوونما ہوئی۔ اور پھر بعد کے زمانوں میں انھیں کو مرجع و ماخذ بنا کر اسلامی قوانین کی تفصیلات مدون ہوئیں۔ مدینہ ہی کو یہ فخر بھی حاصل ہے کہ باطل کی طاقتوں کے خلاف سب سے پہلے جہاد کا نعرہ اسی سرزمین سے بلند کیا گیا۔ مجاہد اسلام نے اپنی بیغار اسی سرزمین سے شروع کی۔ اور رسول اکرمؐ کے بعد جب یہ شہر خلفائے راشدین کا مرکز خلافت بنا تو ان کے غازیوں اور فاتح لشکروں نے بڑی بڑی سلطنتوں کو روند کر رکھ دیا۔

مدینہ کو یہ مقام نہیں مل سکتا تھا اگر اس کے دو قبیلے اوس و خزرج حلقہ بگوش اسلام نہ ہو جاتے۔ ان دونوں قبیلوں نے نہ صرف حامل نبوت کو اپنے یہاں جگہ دی۔ بلکہ کفار و مشرکین سے لڑنے کے لئے جانی و مالی قربانیاں بھی پیش کیں اور ہر موقع پر امداد و اعانت کرتے رہے۔ رسول اکرمؐ اور آپ کے صحابہ کی

سرت و اعانت ہی کی بدولت وہ "انصار" کے معزز لقب سے نوازے گئے۔ قرآن کریم میں
ہا جاہاں بھی ذکر کیا گیا تو اسی لقب کے ساتھ اس لقب پر انھیں بڑا ناز تھا۔ اور اس خراج
شعرا اس اعزاز پر پھولے نہیں سماتے چنانچہ وہ کہتے بھی تھے ۵

نصرا و آوینا النبی و صدقت اوائلتا بالمحق اول قائل
ہم نے نبی کی مدد کی۔ انھیں سپاہ دی۔ ہمارے اگلے بزرگوں نے پہلے پہل حق کی تصدیق کی
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرب والوں کے تعلقات کا آغاز اسی وقت ہو گیا تھا
بلکہ یوم بعاث کے موقع پر جو اس و خراج کے درمیان ہوئی تھی۔ کچھ اشخاص قبیلہ اس
کے مکہ کے اندر انس بن رافع ہنشلی کے پاس آئے۔ اور خراج کے خلاف قریش سے حلیفانہ
عاہدہ کی درخواست کی تھی۔ اس وقت دونوں قبیلوں کے لوگ لڑائی کی تیاریوں
میں مصروف تھے۔

یہی زمانہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان فرمایا تھا۔ آپ کی قوم آپ کی
مخالفت میں اٹھ کھڑی ہوئی تھی۔ اید اوہی اور ضررسانی کے ہزار جتن کئے جا رہے تھے۔
اسی وقت آپ قبائل میں دعوت فرما رہے تھے اور قرآن کریم کی آیات سنارہے تھے تو
ان کا ایک نوجوان متاثر ہوتا ہے۔ اس کے دل میں کلام الہی نے تیر و نشر کا کام کیا۔ اس
نوجوان کا نام ایاس بن معاذ تھا۔ وہ اس موقع پر اپنی قوم کو مخاطب کر کے کہتا ہے "خدا کی
قسم یہ چیز تو ان سے بدرجہا بہتر ہے جس کے لئے تم یہاں آئے ہو" انس بن رافع یہ سن کر چراغ
ہو جاتا ہے۔ اور ایک مٹھی دھول لیکر اس کے چہرے پر مار دیتا ہے۔ اور اسے مخاطب ہو کر
کہتا ہے کہ "جاؤ بھاگو" ہمیں تمھارے جیسوں کی ضرورت نہیں ہے۔ ہم تو یہاں کسی اور
ہی مقصد کے لئے آئے ہیں۔ بہر حال اس موقع پر بغیر سلام قبول کئے مدنیہ واپس چلے
جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد دونوں قبیلوں کے درمیان جنگ
کی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ اور اس و خراج کے قبائل بعاث کی لڑائی میں ایک دوسرے

سے گتھم گتھا ہو جاتے ہیں۔

پھر جب اس جنگ کا خاتمہ ہو جاتا ہے تو خنزرج کے کچھ لوگ رسول اکرمؐ کی خدمت میں عقبہ کے پاس حاضر ہوئے ہیں۔ رسول اکرمؐ ان کے سامنے اسلام کی دعوت پیش فرماتے ہیں۔ قرآن کریم کی آیات پڑھتے ہیں۔ چنانچہ اسی موقع پر خنزرج کے لوگ اسلام کی تحو پر لبیک کہتے ہیں۔ اور ایمان کی سعادت سے بہرہ یاب ہوتے ہیں۔ ابن اسحقؒ ان کی اسلام کی طرف پیش قدمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ مدت ہائے دراز سے یہودیوں کے پڑوس میں رہتے اور ان سے اختلاط رکھتے تھے۔ اس لئے ان کو اسلام کی دعوت میں اجنبیت نہیں معلوم ہوئی وہ بغیر ہچکچاہٹ کے دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے۔ یہودی اہل کتاب اور صاحب علم تھے اور یہ لوگ مشرک دبت پرست۔ لیکن اس کے باوجود یہودیوں کی مذہبی باتوں کی دل سے قدر کیا کرتے تھے۔ یہود ہمیشہ ان سے کہا کرتے تھے کہ وہ زمانہ بالکل قریب ہے جبکہ ایک نبی مبعوث ہوگا۔ اسی بنا پر جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا خنزرج نے کلام سنا تو انھیں بالکل یقین ہو گیا کہ وہ نبی آپ ہی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے آپ کے دست مبارک پر بیعت کی اور آپ کی تعلیمات پر آمنا و صدقنا کہا۔ وہ یہ بھی سوچتے تھے کہ کہیں اس سعادتِ عظمیٰ میں وہ کسی سے پیچھے نہ رہ جائیں۔ چنانچہ انھوں نے پیشقدمی کی اور اسلام قبول کر لیا۔ اس کے علاوہ انھیں اس کا بھی احساس تھا کہ ہم لوگ مدتوں سے غلط طریقہ زندگی میں رہ کر ایک دوسرے کے دشمن اور درپے آزار ہیں۔ جنگ و پیکار نے ہماری قوم کی مکر توڑ دی ہے۔ ممکن ہے۔ اسلام کے گہوارہ امن میں آکر ہمیں ہمیشہ کی لڑائیوں سے چھٹکارا مل جائے اللہ تعالیٰ اب اسی نبی کے ذریعہ ہمیں وہ راستہ دکھلائے جس سے ہمارے اندر اتحاد و اتفاق کے جذبات کی پرورش ہو۔ اب تو ہم ضرور آپ کے پیغام کی اشاعت کریں گے اور آپ سے بڑھ کر اب ہمارے لئے کوئی لائقِ تعظیم نہیں۔ ۱۵

۱۵ سیرت ابن ہشام ۲۲۷/۱

چنانچہ اس کے بعد ہی جب وہ مدینہ لوٹ کر جاتے ہیں تو پہلے خفیہ طور پر دعوت اسلامی کا کام شروع کر دیتے ہیں۔ کوئی شخص اگر ان سے تنہائی میں ملتا تو اس سے اس کا چرچا کرتے اور اسے حلقہ مگوش اسلام کرنے کی کوشش کرتے۔

اسی طرح ایک زمانہ گزر گیا۔ اور ان کے میلوں کے دن آ گئے۔ ان میلوں میں عرب کے بہت سے قبیلوں سے ان کو ملنے کا اتفاق ہوا۔ چنانچہ انھوں نے ان کے سامنے بھی اسلامی دعوت کا ذکر کیا۔ پھر اس کے بعد اوس و خزرج کے لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر آپ کے دست مبارک پر بیعت کی۔ اس زمانے تک قتال و جہاد کے احکام نہیں آئے تھے۔ اس بیعت کو عام طور سے بیعت عقبہ الاولیٰ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس وقت بیعت کرنے والے بارہ اشخاص تھے۔ جن کے نام سیرت ابن ہشام میں موجود ہیں۔ ان لوگوں کے لئے رسول کریمؐ نے تعلیم قرآن اور دینی مسائل کے لئے ایک شخص بھیجا۔ پھر اس کے بعد وہ مبارک سال آیا جبکہ اوس و خزرج کے تقریباً ۳۷ مرد اور عورتیں رسول اکرمؐ کے ہاتھوں پر بیعت کرتے ہیں۔ انھوں نے آپ سے اس بیعت میں اس کا بھی عہد کیا کہ وہ آپ کی ہر قسم نصرت و اعانت کریں گے اور دل و جان سے آپ کی حمایت کریں گے۔ اور کفار و مشرکین سے اس وقت تک جہاد کریں گے جب تک کہ دین اسلام کو غلبہ نہ حاصل ہو جائے۔ یہ بیعت انکی حقیقت میں بیعت جہاد تھی۔ اس موقع پر بیعت کرنے والوں میں ہیں حسان بن ثابت کا نام نہیں ملتا البتہ انکے بھائی ابی بن ثابت، کعب بن مالک اور عبداللہ بن رواحہ کے نام ملتے ہیں۔ اس موقع پر بارہ نقیبوں کو ان کی دینی نگرانی کے لئے مقرر کیا گیا جن میں ایک عبداللہ بن رواحہ بھی تھے۔ اوس و خزرج کے لوگوں کا بیعت کرنا تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک خوشی سے دمک اٹھا۔ آپ کو اطمینان ہوا کہ اب دعوت اسلامی کی اشاعت کا کام آگے بڑھے گا۔ ان کی اسلام کی طرف پیشقدمی سے تحریک اسلامی میں جان آگئی بلکہ

(بقیہ صفحہ ۳۷۷)

حضرت مولانا انور شاہ شمس الدین کے درسی تقاریر

از مولوی سید محمد فاروق بخاری لکچرر شعبہ عربی گورنمنٹ کالج سوپور

(۲)

اب ہم ان امالی کا ذکر کرتے ہیں جو ہمارے پاس موجود ہیں اور اطراف و افاق کے علماء و دین نے ان سے استفادہ کیا ہے اور برابر کرتے رہے ہیں۔ بلکہ سچی بات یہ ہے کہ ان امالی نے ہی صاحبِ امالی کو بیرونی دنیا میں متعارف کرایا ورنہ وہ (شاہ) خود تحریری کام سے دور رہتے تھے اور جو رسائل اپنے ہاتھ سے لکھے ہیں وہ حالات سے مجبور ہو کر لکھے۔

فیض الباری علیٰ | یہ کتاب مولانا بدر عالم میرٹھی رحمۃ اللہ علیہ نے جمع کیے کے علمی؛
صحیح البخاری | میں پیش کی۔ مولانا۔ محدث کشمیری کے اخص تلامذہ میں سے تھے

آپ کی حیات اور کارناموں پر متعدد مضامین چھپ گئے ہیں۔
اردو میں آپ کی مایہ ناز تصنیف ”قرحان السنۃ“ شہرتِ عالم اور بقائے
دیوام حاصل کر چکی ہے۔

مولانا مرحوم کو اپنے استاد کے ساتھ دالہانہ عقیدت تھی۔ اس کا کچھ اندازہ
ان کے ان الفاظ سے ہوگا۔

فان شیخی رضی اللہ عنہ هو الذی | بیشک میرا استاد (شاہ صاحب) رضی اللہ عنہ
کان سمعی وبصری الذی اسمع بہ | میرا چشم و گوش تھا جن سے میں دیکھتا اور سنتا

۱۔ ملاحظہ ہو ماہنامہ (دارالعلوم دیوبند، اگست و ستمبر ۱۹۷۲ء) (دربار السنۃ ۴۴) پیر

والصبر بہ۔ واما الآن فالاجواب
تدفعنی اطرقها فلا تفتح لی وادخلها
فلا یرحب بی۔ اسلم فلا یرد علی
واللہ المستعان لہ

مگر اب دروازے مجھے دور کرتے ہیں۔ میں
انھیں کھٹکھٹاتا ہوں۔ مگر وہ میرے لئے
نہیں کھلتے۔ اگر داخل ہونے کے قابل ہوتا
ہوں۔ مگر اب خوش آمدید نہیں کہتا ہے
میں سلام کرتا ہوں مگر جواب سلام نہیں دیتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے دل میں بھی اپنے اس معنوی فرزند کی بے حد قدر و منزلت تھی۔ مولانا
کی سندِ حدیث میں حضرت شاہ صاحبؒ نے لکھے "الذی الذی التکی الاحوذی للمکرم
المفہم" جیسے الفاظ لکھے ہیں آگے یہ درج فرمایا ہے :-

احسبہ واللہ حسبہ انه قد فہم علوم المحدثین من تدبیر الطریق و فن
الاعتبار والمتابعات والشواہد ومذاہب الائمة وفحص غرض الشارع
وجمع المتغائر وغير ذلک لہ

مولانا بدر عالم صاحبؒ نے کئی چھوٹی بڑی کتابیں لکھی ہیں ان میں "ترجمان السنہ"
اور ترتیب "فیض الباری" ان کا وہ کارنامہ ہے جو انھیں ہمیشہ کے لئے جلیل القدر
علماء کے صفِ اول میں مقام دے گا۔ "فیض الباری" حضرت شاہ صاحبؒ کے درسی
تقریر کا ۲۰۰۴ (دو ہزار نو) صفحات پر پھیلا ہوا عظیم الشان مجموعہ ہے۔ عرب و عجم کے
محققین نے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے اور بڑے بڑے علماء نے وقیع الفاظ میں
اس کی تعریف و تحمید کی ہے۔ مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں :-

لیست منزلة هذه الامالی علی صحیح البخاری جہاں تک میں سمجھتا ہوں صحیح بخاری پر یہ مجموعہ
فیما یری مثل منزلة جامع امالیہ
علی جامع الترمذی۔ بل فاقتد بکثیر الشذی) جیسا نہیں ہے بلکہ اس بدرجہا بلند ہے

لہ فیض الباری ۵ (مقدمہ ص ۳۰۰ لہ ص ۳۵ ج ۱ ص ۸

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں۔

”مولانا نور شاہ کشمیریؒ کے صحیح البخاری سے متعلق افادات جو فیض الباری کے نام سے شائع ہوئے ہیں آج بھی علماء حدیث اور طلبہ علم کے لئے ایک قیمتی ذخیرہ ہیں۔ لہ

حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم و معذور فرماتے ہیں۔

”بخاری کی املائی شرح فیض الباری کے مسودے کو لیکر ایک صاحب مصر بھیجے گئے اور مصر میں قیام کر کے اس عزیز اور جو درگرا می منزلت کتاب کو بہترین کاغذ پر روشن اور محلی ثائب کے حروف میں طبع کرا کے واپس آئے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے وہی افادات قیمہ جن کے متعلق اندیشہ تھا کہ دارالعلوم دیوبند کے احاطہ میں خدا نخواستہ گم ہو کر ختم ہو جائیں گی۔ چاہنے والے نے جب چاہا تو اسلامی دنیا کے مشارق الارض و معاریعہا کے آخری حد تک ان کو پہنچا دیا اور کون کہہ سکتا ہے کہ مسلمانوں کی آئندہ کتنی نسلیں سرزمین ہند کے ان علمی اکتشافات سے مستفید اور تمتع پزیر ہوتی رہیں گی۔ ۵۲

مولانا بدر عالم صاحب فیض الباری کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ اول اول وہ اپنے آپ کو ہرگز اس کام کا اہل نہ سمجھتے تھے۔ مگر جب حضرت کے درس میں متعدد بار شامل ہونے کا موقع ملا اور معانی و مطالب حتی المقدور سمجھ لئے گئے تو اس مدد ان میں وارد ہونے کا عزم پھر عود کر آیا مگر یہ عزم، عزم ہی عزم سے تگ رہا اتنے میں حضرت شاہ صاحب اپنے رفیق اعلیٰ سے جا ملے تو اب یہ عزم عملی صورت اختیار کر گیا پھر تو حالت یہ ہو گئی (مولانا ہی کے الفاظ میں)

فطفقت اؤلفہ فی ضوء النہار ملوع
الکواکب وجلبت لہ، کلی راہ لی درآ
پھر میں نے یہ کتاب دن کی روشنی اور تاروں
کی چمک میں تالیف کرنی شروع کی اور ہر قسم
کے آدمی کو اس پر اکسایا۔
(فیض الباری مقدمہ ص ۶۹)

لہ ہندوستانی مسلمان، لکھنؤ ۱۹۶۱ء ص ۲۹۔ سہ حیات انور ص ۹۶-۹۷

مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ بعض مقامات پر معافی و مطالب سمجھنے میں مجھے مایوسی ہوئی۔ کیونکہ حضرت الاستاد دارالحدیث میں لکھانے کی غرض سے درس نہیں دیتے تھے بلکہ سمجھانے کے لئے۔ اس لئے اطمینان کے ساتھ لکھنا ناممکن تھا۔ پھر حضرت درس دیتے وقت ایسا لگتے تھے گویا سامنے ایک ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر ہے اور ایک بحث کے ساتھ دوسرے بیسیوں مباحث آتے تھے۔ اس حالت میں درس کامن و عن لکھنا قطعاً ناممکن ہوتا تھا اور لکھنے والے کا کہیں کہیں الجھ کر رہ جانا قدرتی امر تھا۔ اس وجہ سے جیسا کہ خود مولانا میرٹھی فرماتے ہیں کہیں علما کے نام درج ہونے سے رہ گئے۔ اور کہیں غلط درج ہوئے یہی حال متقدمین کے اسفار علیہ کے سلسلے میں ہوا۔ کبھی نقل مذاہب میں بھی تحریف واقع ہوئی۔ اس صورت میں حضرت کے دوسرے ذی استعداد تلامذہ اور وابستہ علماء کی طرف رجوع کرنا ناگزیر بن گیا۔ "اللہ تعالیٰ" نے اس مشکل کو اس طرح دور کیا کہ حضرت مولانا میرٹھی کو دواہم مجموعہ امالی ملے جنہیں مولانا عبدالقدیر اور مولانا عبدالعزیز کامپو نے جمع کیا تھا۔ ان امالی سے مولانا نے کافی استفادہ کیا اور فیض الباری میں جگہ جگہ حاشیہ پر حوالہ بھی دیا ہے۔ پھر یہ بھی واضح رہے کہ فیض الباری کی تصحیح و ترتیب میں کچھ اور اہل علم کا ہاتھ ہے۔ جن میں مذکورہ بالا دو علماء کے علاوہ مولانا محمد یوسف صاحب بنوری اور مولانا احمد رضا صاحب بنوری قابل ذکر ہیں۔ اس لئے فیض الباری پر کام کرنے والوں کو ان کا نام کبھی نہ بھولنا چاہئے مولانا ابوالحسن علی ندوی نے بالکل درست لکھا ہے۔

جمع بعض کتابا صحابہ بعض تحقیقا^{تہ} آپ کے بعض بلند پایہ شاگردوں نے بخاری و افاداتہ فی درس الجامع الصمیم شریف سے متعلق کچھ تحقیقات و افادات

۱۔ فیض الباری علی تصحیح البخاری مقدمہ ص ۶۹۔

البنجاری و سماۃ فیض الباری جمع کئے اس مجموعہ کا نام فیض الباری رکھا
فی اربعۃ مجلدات، تولی تالیفھا و جو چار جلدوں پر مشتمل ہے اس کی ترتیب
تحریرھا الشیخ دینار عالم طبرستانی و تحریر کا کام مولانا بدر عالم میرٹھی نے
انجام دیا۔

اس میں شبہ نہیں کہ فیض الباری میں کہیں کہیں حضرت جامع رحمۃ اللہ کے
تسمیات بھی ملتے ہیں۔ اس کے متعدد وجوہات ہیں۔ اولاً: حضرت شاہ صاحب
کو جو علمی تبحر تھا وہ ان کے تلامذہ میں نہ تھا ثانیاً: حضرت شاہ صاحب کا ایک
ایک جملہ اپنے اندر مطالب و معانی کا چھوٹا موٹا خزانہ رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے
عام جلسوں میں کم علم اور کم فہم لوگ آپ کی تقریر سے اکتا جاتے تھے بعض اوقات
لوگ جلسہ چھوڑ کر ہی نکل جاتے تھے۔ خود حضرت نے ایک بار فرمایا کہ بعض اوقات
بہت نیچے اتر کر بات کرتا ہوں تب بھی لوگ نہیں سمجھتے۔ ۱۵

۱۶ ترہۃ الخواطر و بہجۃ المسامح والنواظر ج ۸۔

۱۷ میں نے ایک صاحب علم بزرگ سے یہ واقعہ سنا ہے کہ ایک بار حضرت شاہ صاحب کشمیر
تشریف لائے۔ میر داغ کشمیر کی طرف سے اعلان ہوا کہ مولانا انور شاہ صاحب دیوبند سے تشریف
لائے ہیں وہ کل جامع مسجد سرینگر میں تقریر فرمائیں گے۔ کل حضرت شاہ صاحب علماء کی ایک جماعت
کے ساتھ جامع مسجد سرینگر تشریف لائے۔ عصا ہاتھ میں سنبھال کر ممبر پر تشریف لائے خوش قسمتی
یا بد قسمتی سے دعا ٹھوس علمی تھا اور عوام کی سمجھ سے بالاتر ثابت ہوا۔ اس لئے لوگ اکتا کر مسجد سے نکلنے
لگے۔ شاہ صاحب یہ دیکھ کر خود حیران ہوئے اور فرماتے لگے: حضرات بیٹھے، میرے ہاتھ میں تنبیہ النافلین
ہے (یہ عصا کی طرف اشارہ تھا) تب بھی لوگ نہ بیٹھے۔ اتنے میں میر داغ صاحب خود درمیانی صفت سے
کھڑے ہوئے اور پھر محب لہجے میں لوگوں کو نکلنے سے منع کیا۔ اس کے باوجود لوگوں کے نکلنے میں فرق نہ آیا۔

اس سلسلے میں حضرت حکیم الامہ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ سے الافاضات الیومیہ میں شملہ کے ایک جلسہ کا ذکر ہے جو پڑھنے کے قابل ہے اور ہم اسے طوالت کے خوف سے قلم انداز کرتے ہیں۔ غرض آپ کے تلامذہ خود صاحب علم و فضل تھے مگر استاد کا مقام دوسرا ہی تھا۔ ثالثاً حضرت کی تقریریں اردو میں ہوتی تھیں مگر مولانا بدر عالم صاحب نے اسے عربی کا جامہ پہنایا ان وجوہات کی بنا پر امالی جمع کرنے والے طلباء سماعت کے مرتکب ہوئے۔ پھر یہ بات حضرت مولانا میرٹھی کے ساتھ ہی خاص نہیں ہے۔ بلکہ اس طرح کے نقائص دیگر امالی نگار تلامذہ میں بھی موجود ہیں یہاں تک کہ فاضل جلیل اور محقق عصر مولانا سید مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ کے امالی البوداؤں میں بھی اہل علم نے اس کی خامیاں مائی ہیں۔

فیض الباری بڑے سائز کے چار جلدوں پر مشتمل ہے۔ صفحات کی مجموعی تعداد ۲۰۰۹ ہے۔ انہی میں وہ بسیط مقدمہ بھی شامل ہے جو ۸۰ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مقدمہ کے ابتدائی تیس صفحات مولانا محمد یوسف صاحب بنوریؒ نے لکھے ہیں جس میں علم حدیث کا اجمالی تعارف تالیف اربعہ سے تعلق رکھنے والے جلیل القدر محدثین کے اسماء گرامی، صاحب امالی — حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی، علمی کمالات و رسی خصوصیات اور تحریری و تقریری کارناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ مقدمے کا دوسرا حصہ جامع امالی (مولانا میرٹھی) کے قلم سے ہے جس میں فقہ اور فقہ حدیث سے متعلق اہم قواعد و اصول پر اپنے استاد کے ارشادات کی روشنی میں بحث کی ہے۔ فیض الباری میں اصل کتاب یعنی صحیح بخاری کا متن نہیں ہے۔ مولانا بدر عالم صاحب نے ارشاد الباری کے نام سے جگہ جگہ حواشی بھی درج کئے ہیں۔ ان میں حضرت شاہ صاحب کے اجمالی مباحث کی تفصیل و توضیح ہے اور بعض مقامات پر موضوع زیر بحث کی اہمیت کے پیش نظر ان کتابوں کی اصل عبارت درج کی ہے جن کی طرف حضرت شاہ صاحب نے اشارہ کیا ہوتا ہے جیسا کہ مولانا بدر عالم

صاحب نے خود تصریح کی ہے۔

مولانا نے شاہ صاحب کے ایک شاگرد کی حیثیت سے تین بار درس صحیح بخاری میں شمولیت کی ہے اس کے علاوہ مرید سات سال تک استفادہ کیا ہے۔ اس طرح سے پورے دس سال تک اپنے استاد کی صحبت میں بیٹھ کر علوم و افادات سے اپنے دامن کو مالا مال کیا جس کا عملی ثبوت فیض الباری ہے۔ چاروں جلدیں مجلس علمی ڈابھیل کے اہتمام سے قاہرہ کے دو مختلف مطابع میں نہایت عمدہ ٹائٹل سے چھپ کر ۱۹۳۸ء میں منظر عام پر آئیں۔ مالی مدد جمعیتہ العلماء جو ہانسبرگ (جنوبی افریقہ) کی طرف سے مل گئی اس میں پیش پیش مولانا محمد موسیٰ افریقی ثم الپاکستانی تھے۔ جن کے بارے میں مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی لکھتے ہیں کہ حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں یہی ایک شاگرد ایسے ہیں جو اپنے استاد کے ساتھ ہر طرح کی ظاہری مشابہت رکھتے تھے اور اس حیثیت سے صحیح معنوں میں فنا فی الشیخ تھے۔ الزوار المجود فی شرح سنن ابی داؤد امالی کا یہ گرانمایہ مجموعہ حضرت کے ایک اور نامور شاگرد مولانا محمد صدیق صاحب نجیب آبادی نے مرتب کیا ہے۔ یہ مجموعہ کئی اعتبار سے دیگر امالی پر فوقیت رکھتا ہے سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس کا مسودہ خود حضرت شاہ صاحب نے ملاحظہ فرمایا ہے اور بہترین قرار دیا ہے بلکہ اس کی طباعت کے لئے خود بھی کوشش فرماتے تھے البوداؤد پر کام کرنے والے محققین اس کتاب سے کبھی مستغنی نہیں ہو سکتے ہیں مگر بد قسمتی سے علم حدیث پر کام کرنے والوں سے یہی اہم کتاب اوجھل ہو گئی ہے۔ مولانا محمد تقی مظاہری ندوی نے ”محدثین عظام“ میں جہاں البوداؤد کے شارحین کے اسماء گرامی کا استقصاء کرنے کی کوشش کی ہے وہاں ”الزوار المجود“ کا کہیں ذکر ہی نہیں ہے۔

حضرت مرتب کا نام عبدالباری محمد، عرف صدیق اور کنیت ابو العیتق ہے

نجیب آباد میں پیدا ہوئے ہیں۔ والد اور اجداد کے اسماء خود ہی اس طرح ذکر کئے ہیں اللہ بخش بن شیخ محمد مراد بن شیخ بخش ہے۔ ان کے والد بزرگوار بھی بلند پایہ عالم دین تھے۔ خود مولانا صدیق صاحب نے ان کے لئے علامۃ الوقت و فہامۃ السنن الواقف بالاحادیث والسنن“ لکھلے۔ حضرت شاہ صاحب کی خدمت میں ابوداؤد۔ موطا امام مالک، موطا امام محمد، شرح معانی الآثار۔ حضرت شیخ الہند کے پاس جامع ترمذی اور صحیح بخاری، مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب کے پاس سنن نسائی شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی سے صحیح مسلم اور مولانا غلام رسول صاحب کے ہاں سنن ابن ماجہ کا درس لیا ہے۔ چار مرتبہ حضرت شاہ صاحب کے درس بخاری میں شامل ہوئے ہیں۔ آپ نے ایک عرصہ تک مدرسہ صدیقیہ دہلی دیکھا حبش خاں، میں شیخ الحدیث کی حیثیت سے درس دیا ہے۔

جس طرح فیض الباری کے حضرت مرتب نے ترتیب و تدوین کی تھریک پر پوری روشنی ڈالی ہے اس طرح مولانا صدیق صاحب نے نہیں کیا ہے۔ البتہ اتنا یقینی ہے کہ حضرت شاہ صاحب کی حیات ہی میں انھوں نے یہ کام انجام دیا ہے۔ مگر طباعت و فات کے بعد عمل میں آئی۔ حضرت شاہ صاحب اس اہم کام سے مطمئن نظر آتے ہیں۔ اپنے ایک مکتوب میں (جو انوار المحمود کی دونوں جلدوں کے ساتھ ہے) اپنے لائق شاگرد کو لکھتے ہیں۔

”خلاف امید اتنا بڑا کام باوجود مشغلہ درس و تدریس کے جو تم نے انجام دیا

ہے اس سے بے حد مسرت ہوئی۔“

کتاب کی صحت و اعتبار اور اہمیت و افادیت پر یوں مہر تصدیق ثبت کرتے ہیں ”اس سے طلباء کو عرف الشذی سے زیادہ فائدہ ہوگا۔ جو اس میں خامی تھی

۱۔ انوار المحمود ج ۱ ص ۷۔ ۲۔ انوار المحمود ج ۲ (ابتدائی صفحہ ۲)

وہ بھی رفع ہو گئی ہے۔

اسی طرح علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اپنی تقریظ میں ارقام فرمایا ہے۔
 ”میرے عزیز محترم..... نے سنن ادبی داؤد پر نہایت مفید حل
 جامع و نافع تعلیق اپنے اساتذہ اور اکابر جماعت کی تحقیقات سے
 استفادہ کر کے انوار المحمود کے نام سے شائع کی ہے جس میں خصوصی طور پر
 بحر العلوم سید المحدثین حضرت علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ
 کی تقریرات رائقہ نہایت شرح و بسط کے ساتھ درج کی گئی ہیں۔ لہ
 علامہ عثمانی کے علاوہ حضرت مولانا حسین احمد مدنی اور حضرت مولانا سید
 اصغر حسین صاحب کی تقریظیں بھی شامل ہیں۔

مرتب مرحوم و مغفور نے انوار المحمود میں یوں تو بہت سے اگلے پچھلے محدثین و
 فقہاء سے استفادہ کیا ہے مگر حضرت شاہ صاحب اور ان کے بعد حضرت شیخ الہند
 کتاب پر چھائے ہوئے ہیں۔ بلکہ اسی مناسبت سے کتاب کا نام انوار المحمود رکھا گیا
 ہے جو مولانا انور شاہ اور مولانا محمود الحسن کی طرف اشارہ ہے۔ ان دونوں درجہ روز
 محدثین کے علاوہ مولانا صدیق صاحب نے زیادہ فیض اور فائدہ مولانا شبیر احمد
 عثمانی صاحب ”فتح الملہم“ اور مولانا خلیل احمد صاحب ”بذل المحمود“ سے
 حاصل کیا ہے کتاب میں مرتب محترم جب شاہ صاحب کے بغیر دیگر محدثین کے افادات
 ذکر کرتے ہیں تو ان کے اسمائے گرامی کا حوالہ درج کرتے جاتے ہیں۔ اس کے برعکس شاہ
 صاحب کا نام بہت کم لیتے ہیں اس کی وجہ انہوں نے یہ لکھی ہے کہ کتاب حضرت شاہ صاحب
 ہی کے افادات سے گھیری ہوئی ہے اس لئے جگہ جگہ نام ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی اور جہاں
 نام ذکر کیا جاتا ہے تو ایسا لذت طلبی کی غرض سے کیا جاتا ہے۔ لکھتے ہیں۔

اذ اقلت، قلت علی لسان شتیخنا الانور
متعنا اللہ بطول بقائہ (آمین) رہا
سکیتہ تلذذ افا لا کثر بل اکل منه
نور اللہ قلوبنا بنور ۴ ۵
جب میں کہتا ہوں تو میرا کہنا ہمارے شیخ انور کی
زبان سے ہوتا ہے۔ اللہ ہمیں ان کی دراز عمری
سے متمتع کرے۔ کتاب کا اکثر حصہ بلکہ یہ سب
کچھ انہی کا ہے اللہ ہمارے دلوں کو ان کے
نور سے روشن کرے۔

النوار المحمود :- دو جلدوں پر مشتمل ہے پہلی جلد چھتیس صفحات پر پھیلے ہوئے
ایک مقدمہ سے شروع ہوتی ہے۔ اس مقدمہ میں دس فصول ہیں جن میں تدوین و
اشاعت حدیث کا اجمالی ذکر، المہاربع، صمدیہ کے مؤلفین نیز بانیس دیگر محدثین
کی حالات، علوم اسلامیہ بالخصوص فقہ مذاہب اربعہ کی صدر اسلام سے آج تک
نشر و اشاعت، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات طیبات، اصول فقہ کے
چند بنیادی اصول جیسے تحقیق مناط، تنقیح مناط، اور تخریج مناط کی تشریح و توضیح
صفات و متشاہات جیسے استوی علی العرش، حدوث و قدم عالم و وجود باری کے
بارے میں مسلک اہل سنت کی وصاحت، علم حدیث کا موضوع اور اس کی غایت،
اصطلاحات محدثین کی تشریح، امام ابو داؤد کے حالات زندگی اور علمی کارنامے اور
آخر میں اپنے اسلاف محدثین خاص طور پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا تذکرہ وغیرہ
مختصر مگر جامع الفاظ میں کیا گیا ہے۔ دوسری جلد کے آخر میں حضرت شیخ الہند اور
حضرت شاہ صاحب کے حالات بھی شامل ہیں۔ حضرت شاہ صاحب کے یہ حالات مولانا
بنوری کی نفحۃ الحنفیہ سے ماخوذ ہیں۔

مقدمہ کے بعد کتاب شروع ہوتی ہے اور پورے ۶۱۶ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔
مرتب مرحوم نے ۱۳۴۴ھ میں اس کی ترتیب مکمل کی ہے۔ مگر طباعت اس کے پورے باہ

۵ النوار المحمود ج ۲، مکتبی کا مشہور شعر ہے: اسامیاء کم تزود مع فقہ

انما لذتہ لذ اکراھا

سال بعد عمل میں آئی ہے یعنی ۱۹۳۷ء مطابق ۱۳۵۶ھ میں کتاب شائع ہوئی ہے۔ دوسری جلد کے مجموعی صفحات ۵۷۶ ہے۔ دونوں جلدیں جمال پرنٹنگ پریس میں چھپی ہیں۔

مرتب کی خوبی جو نمایاں طور پر نظر آتی ہے کہ اپنے اسلاف محدثین کے علاوہ جہاں دیگر محدثین کے اقوال و آراء نقل کرتے محسوس ہوئے تو ان کی کتابوں کے اقتباسات بھی نقل کئے ہیں۔ اس طرح معانی و مطالب میں کوئی اشتباہ اور پیچیدگی باقی نہیں رکھی دوسری خصوصیت یہ ہے تصوف کے پیچیدہ مسائل کے بارے میں حضرت شاہ صاحب کی ذاتی رائے اچھی طرح سمجھ گئے ہیں۔ البتہ بیان میں حد سے زیادہ اختصار سے کام لیا گیا ہے۔ اس لئے جب تک آدمی ان مسائل پر مشتمل معتد بہ ذخیرہ نہ کھنکالے۔

انوار المحمود کے مختصر اور مجمل اشاروں سے زیادہ اطمینان نہیں حاصل ہوگا۔ مولانا بدر عالم میرٹھیؒ کی جس طرح یہ انفرادی خصوصیت ہے کہ انھوں نے "فیض الباری" اور "ترجمان السنہ" میں شیخ اکبر اور امام شعرانی کے مضامین نہایت سلیقے اور احتیاط (بالخصوص ترجمان السنہ میں) سے قلمبند کئے ہیں اسی طرح مولانا صدیق صاحب کی یہ امتیازی شان ہے کہ انھوں نے تصوف اور کلام میں حضرت شاہ صاحبؒ کے تفردات کو کما حقہ سمجھا ہے۔

العرف الشذی علی | حضرت شاہ صاحبؒ نے کافی عرصہ تک نہایت تحقیق
جامع الترمذی | و اتقان کے ساتھ امام ترمذی کی شہرہ آفاق کتاب

”جامع ترمذی“ کا درس دیا ہے۔ اسی کتاب سے متعلق شاہ صاحب کے افادات زیر تبصرہ کتاب ہے جسے مولانا چرخ علی صاحب نے جمع کیا ہے۔ مولانا وطناً گوجرانوالہ کے اور درسا دیوبندی ہیں۔ العرف الشذی کی زبان بھی عربی ہی ہے اور ۱۳۳۷ھ میں مطبع قاسمیہ دیوبند سے پہلی بار شائع ہوئی ہے۔ اگرچہ یہ کتاب بھی تحقیقات کا ایک بیش بہا گنجینہ ہے مگر ”فیض الباری“ اور انوار المحمود کا مقام اس سے بلند ہے۔ حضرت مرتب نے کوئی مقدمہ

یاد کیا جہ لکھے بغیر ہی حمد و صلوة کے ساتھ کتاب شروع کی ہے۔ البتہ ترتیب کی مناسبت، اختصار کے ساتھ جامعیت، تحقیق رجال اور تائید مسلک امام ابو حنیفہؒ کی رعایت اس کتاب کی وہ معنوی خوبیاں ہیں جو کسی طرح نظر انداز نہیں کی جاسکتی ہیں۔ لیکن طباعت و کتابت کی بے شمار غلطیوں نے کتاب کی خوبیوں کی بھپا دیا ہے۔ اس کے باوجود چوٹی کے علمائے اس کتاب سے استفادہ کیا ہے۔ مولانا محمد یوسف بنوری لکھتے ہیں۔

”جامع ترمذی کے مشکلات، احادیث احکام پر محققانہ کلام، ہر موضوع پر کثیر اُمت کے عمدہ ترین نقول اور حضرتؒ کی خصوصی تحقیقات کا ذخیرہ ہے۔ طلبہ حدیث اور اساتذہ حدیث پر عموماً اور جامع ترمذی کے پڑھنے والوں پر خصوصاً اس کتاب کا بڑا احسان ہے۔“ ۱۵

مولانا بنوری اطلاع دیتے ہیں کہ کتاب کا دوسرا ایڈیشن بھی شائع ہوا ہے۔ مگر راقم نے یہ نہیں دیکھا اس وقت وہی نسخہ پیش نظر ہے۔ جس کا اوپر حوالہ دیا گیا ہے کتاب کے مجموعی صفحات ۵۴۴ ہیں۔

امالی مرتبہ مولانا سید مناظر احسن گیلانی؟۔ ماضی قریب کے ہندوستان کے نامور فضلاء میں علامہ گیلانیؒ جس مقام کے مالک ہیں وہ اہل علم پر مخفی نہیں ہے۔ بلند پایہ علمائے نے موقر جہان میں ان کے حالات شرح و بسط سے لکھے ہیں۔ ۱۶

حضرت مولانا انور شاہ کشمیریؒ کے جن پانچ تلامذہ کو علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے دائرہ علم سے تعبیر کیا ہے ان میں مولانا گیلانی سر فہرست ہیں۔ ۱۷

۱۵ حیات انور: ص ۲۲۔ ۱۶ المعارف، اعظم گڑھ ۱۳۵۶ھ مقالہ از سید صباح الدین

صاحب۔ (دب) ”پرانے چراغ“ از مولانا ابوالحسن علی ندوی (ج) البعث الاسلامی ندوہ اپریل ۱۹۵۷ء مقالہ از ڈاکٹر احتشام احمد ندوی۔ ان مستقل مقالات کے علاوہ دیکھئے ”برہان“ جولائی اور صدقہ جدید ستمبر ۱۹۵۷ء ۱۷ یادرفنگان، کراچی ص ۴۵۳۔

مولانا گیلانی کو شاہ صاحب کے تلمیذ ہونے پر فخر تھا۔ اپنی تصانیف میں اپنے استاد کو سیدنا الامام کشمیریؒ اور خاتم الفقہاء والحدیثینؒ جیسے القاب سے پکارتے ہیں۔ خود بھی حضرت شاہ صاحب ان کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ دارالعلوم سے قطع تعلق کر کے جب حضرت نے ڈابھیل میں درس دینا شروع کیا تو مولانا گیلانی کو بھی وہاں درس دینے کیلئے بلانے کی کوشش کی مگر موصوف کسی مجبوری کی بنا پر وہاں نہ جاسکے۔ حضرت شاہ صاحب کو ”شیخ اکبر“ سے جو تعلق تھا وہی مولانا گیلانی کو بھی تھا۔ بلکہ کہنا چاہئے حضرت کی وراثت صرف مولانا بدر عالم میرٹھی اور مولانا مناظر احسن گیلانی رحمہما اللہ کے حصے میں آئی تھی۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی بھی حضرت شاہ صاحب کے دروس و افادات قلمبند کرتے تھے۔ یہ ابھی تک مخطوط کی صورت میں ہی ہیں۔ مولانا گیلانی روزانہ تین تین چار چار ورق بر جستہ عربی میں لکھتے تھے کیونکہ انہی کے بقول شاہ صاحب کے دروس بظاہر اردو میں ہی ہوتے تھے مگر حقیقت یہ ہے کہ کائبے، اور کے بغیر وہ عربی الفاظ ہی کا ذخیرہ ہوتا تھا۔ اس لئے لکھنے والے کو عربی میں لکھنا ہی آسان محسوس ہوتا تھا۔ تعجب ہے مولانا گیلانی نے یہ مجموعہ امالی کسی وقت علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کو دیا تھا مگر موصوف کو یہ یاد نہیں رہا اور ہمیشہ حسرت کے ساتھ یہ کہتے رہے کہ جان سے عزیز یہ مجموعہ کوئی چوری نے گیا ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

”افسوس ہے کہ ظلم کرنے والے نے مجھ پر ظلم کیا اور زندگی کے اس سودے کو جو جان سے بھی عزیز تھا کسی صاحب نے اس سے مجھے محروم کر دیا۔ جب اس کا خیال آتا ہے تو بے ساختہ حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات شریف کا مشہور شعر

آنچه از من گم شدہ گم از سلیمان گم شدہ ہم سلیمان ہم پری ہم اہرمن بگریستہ
میرے پاس زلمنے تک کئی سو صفحات کی تقریر موجود تھی، جلد بند حوالی گئی تھی حفر سفر میں ساتھ رہتی تھی۔ اچانک ایک دن تلاش پر معلوم ہوا کہ کسی نے اڑالی“

واقعہ یہ ہے کہ کتاب کسی نے اڑالی نہیں تھی بلکہ شیخ الاسلام علامہ عثمانی نے عاریتہً لی تھی۔ خود فتح الملہم میں اس سے استفادہ کیا ہے۔ مولانا عبدالحلیم جہتی نے اپنی تحقیقی کتاب شرح ”عجالتہ نافحہ“ میں بھی اس سے فائدہ حاصل کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ کے تذکرہ میں ایک اقتباس پیش کیا ہے۔ البتہ عربی اونچی نہیں ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جس وقت علامہ گیلانی شاہ صاحب کے درس میں شامل ہوتے تھے اس وقت ان کی عمر کم و بیش بیس سال کی تھی۔ اگرچہ وہ اس وقت بھی ایک فارغ التحصیل فاضل جلیل تھے مگر قلم کی پختگی کے لئے جو وسیع تحریری تجربہ درکار ہوتا ہے وہ ابھی حاصل نہیں ہوا تھا۔ بعد میں جب قلم نے اپنے جوہر دکھانے شروع کئے تو ایک انفرادی مقام حاصل کیا۔ میگزین ”المجلۃ الاسلامیۃ“ حیدرآباد میں اُن کا جو بسیط عربی مقالہ زیر عنوان ”الشیخ الاکبر وعقیدتہ“ شائع ہوا ہے وہ ان کی جلالت علم اور عربی علوم کا غواص ہونے پر پوری روشنی ڈالتا ہے۔ یہ مقالہ اس قابل ہے کہ پڑھا اور بار بار پڑھا جائے۔ غرض یہ مجموعہ مالی اس وقت بھی موجود ہے اور علامہ عثمانی کے برادر جناب فضل احمد کے پاس ہے۔ مولانا گیلانی اطلاع دیتے ہیں کہ بخارا کے ملا عبدالحکیم اور درہنگہ کے مولانا عبدالحکیم التزماگروزانہ ان درسی تقاریر کو نقل کر لیا کرتے تھے۔

معارف السنن والتوار الباری :۔ اول الذکر تصنیف مولانا محمد یوسف بنوری کی جلیل القدر شرح ترمذی ہے اور موخر الذکر مولانا احمد رضا بنوری کی شرح صحیح بخاری ہے۔ دونوں فضلاً کو حضرت شاہ صاحب کے تلامذہ میں وہی مقام حاصل ہے جو امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کو ہے۔ ان دونوں کتابوں نے عرب و عجم میں کافی مقبولیت حاصل کی ہے۔ راقم کے تعارف و تعریف سے بہت بلند ہیں۔

۱۵ فوائد جامعہ برعجالہ نافحہ کراچی ۴۴۱

الوفیات

مولانا سید محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ

سعید احمد اکبر آبادی

مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری کا حادثہ وفات ۱۷ اکتوبر کو پیش آچکا تھا لیکن چونکہ ۱۶ اکتوبر کو ہی سرٹیکر پونج گیا تھا اور وہاں نہ کوئی اخبار نظر سے گذرا اور نہ ریڈیو سنا اس لئے اس حادثہ سے بالکل لاعلم تھا۔ ۲۰ کی صبح کو مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری کھاتہ ناشتہ کی میز پر بیٹھا ہوا مولانا بنوری کا تذکرہ صبیحہ حال سے کر رہا تھا کہ مولانا بجنوری نے مجھے ٹوکا اور بولے ”مگر مولانا اب یہی کہاں“ اچانک یہ فقرہ سنکر دل کی حالت غیر ہو گئی۔ اور میرے دریافت کرنے پر جب انھوں نے مولانا بنوری کے حادثہ، ارتحال کا واقعہ سنایا تو جی دھک سے ہو گیا اور سکتہ کی سی کیفیت طاری ہو گئی۔ اِذَا اللّٰهُ اَمَّا اللّٰهُ سَاجِدُونَ۔ ۱

گزشتہ سال مارچ میں جب ان سے ملاقات ہوئی تھی۔ تو اگرچہ بہت کمزور نظر آ رہے تھے۔ اور خود بھی اپنے عوارض و اسقام کا ذکر کر کے ضعف و اضمحلال کے سخت شاک کی تھے۔ لیکن اس کا وہم و گمان بھی نہ تھا کہ اُن سے بس یہ آخری ملاقات ہو اور اب وہ دنیا میں صرف ڈیڑھ برس کے مہمان ہیں۔ لیکن موت جس درجہ یقینی ہے اس کا وقت اسی درجہ غیر یقینی ہے۔ کوئی نہیں بتا سکتا کہ کب اس کا پیمانہ پھر بھر دیا جائے گا۔ اور اس کا حال ماضی کی ایک داستان پارینہ بن جائے گا۔ زندگی ہے کیا؟ آخر ایک ساز ہی تو ہے کہ ضربتِ مِضْرَابِ نَفْس سے نغمہ رنیز دیتا ہے

جہاں یہ مضرب ٹوٹا یہ ساز ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گیا :-

نفس کی آمد و شد ہے نماز اہل حیات
جو یہ قضا ہو تو اے فاقلو! قضا سمجھو (ذوق)

مروجہ ۶ ربیع الثانی ۱۳۲۶ھ مطابق ۱۹۰۵ء کو بروز جمعرات پشاور میں پیدا ہوئے تھے، ان کے والد ماجد جو خود بلند پایہ عالم تھے۔ اُن کا نام سید زکریا تھا۔ ان کے جد امجد سرحد کے ایک مشہور بزرگ میر احمد شاہ بنوری تھے۔ مولانا محمد یوسف نے ابتدائی تعلیم اپنے والد صاحب، مقامی اور کچھ کابل کے جید علما سے حاصل کی ۱۳۳۵ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخلہ لیا۔ دو برس دورہ حدیث کی موقوفہ علیہ کتابوں کا درس لینے کے بعد حضرت الاستاذ مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے حلقہ درس میں شریک ہوئے۔ دو برس بعد دورہ حدیث سے فارغ ہو کر پنجاب یونیورسٹی لاہور کے امتحان مولوی فاضل میں بیٹھے اور درجہ اول میں کامیاب ہوئے۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک جماعت کے ساتھ ڈابھیل ضلع سورت میں منتقل ہوئے تو مولانا بنوری وہاں آگئے۔ اور کچھ درس کا سلسلہ شروع کیا۔ حضرت شاہ صاحب کی خدمت میں اکثر حاضر ہوتے اور اس کثرت سے سوال کہتے تھے کہ مجھے یاد پڑتا ہے بعض اوقات حضرت شاہ صاحب اکتا جاتے اور حسب عادت بہ طور مزاح ایک دو جملے طنز یہ فرما دیتے تھے۔ اسی زمانہ میں حضرت شاہ صاحب کے ایک تلمیذ رشید مولانا محمد میاں سملکی نے جو جانیسبرگ (جنوبی افریقہ) کے ایک نہایت متمول اور تجارت پیشہ گجراتی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ڈابھیل میں مجلس علمی کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا تھا جس کا بنیادی مقصد حضرت الاستاذ کے علوم و فنون کی اشاعت تھا۔ اس ادارہ نے پہلا کام یہ کیا کہ حضرت الاستاذ کی درس بخاری کی تقریریں جن کو الشیخ مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی ثم مدنی نے عربی میں قلمبند اور منقبط و مدون کئی جلدوں میں کیا تھا اور نسب الراہیہ جو تخریج تربغی کے نام سے مشہور ہے، ان دونوں کو

مصر میں چھپوانے کا پروگرام بنالیا۔ اس کام کے لئے مولانا محمد یوسف صاحب بنوری اور مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری صاحب الزوار الباری شرح صحیح بخاری کا انتخاب عمل میں آیا اور حقیقت یہ ہے کہ اس کام کے لئے اس سے بہتر انتخاب کوئی اور ہو نہیں سکتا تھا چنانچہ ان دو حضرات نے دو تین برس مصر میں مقیم رہ کر اس کارِ عظیم داہم کو کمالِ حسن و خوبی انجام دیا اور یہ دونوں کتابیں اعلیٰ ثاب و طباعت سے آراستہ ہو کر نور دیدہ اربابِ نظر ہو گئیں، مولانا محمد میاں سملکی مرحوم جو دورۂ حدیث میں میرے ہمدرد و ہم جماعت اور نہایت بے تکلف دوست تھے بڑے مخیر تھے انھوں نے بڑے بڑے کارنامے انجام دیئے، لیکن اون کا یہ ایک کارنامہ اس درجہ عظیم ہے کہ میں جب کبھی اس کا تصور کرتا ہوں اون کے لئے بیاختہ دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ اربابِ دیوبند عام طور پر اس کا ذکر نہیں کرتے۔ اس کارنامہ سے حسب ذیل چند نہایت اہم فائدے ہوئے۔

(۱) حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے درس بخاری کی تقاریر جو آپ کے علوم و فنون کا گنجینہ گرانمایہ ہوتی تھیں۔ نہایت اہتمام و انتظام سے عربی زبان میں فیض الباری علی صحیح بخاری کے نام سے چار ضخیم جلدوں میں قاہرہ سے شائع ہو گئیں اور اون کے ذریعہ عالم اسلام کو حضرت شاہ صاحب کے مرتبہ و مقام سے گہری اور ٹھوس واقفیت ہوئی۔

(۲) دارالعلوم دیوبند کا دینائے عرب میں تعارف ہوا، کیونکہ مولانا سید محمد یوسف بنوری نے اس سلسلہ میں متعدد مضامین لکھے اور قاہرہ کے الاسلام اور دوسرے محلات میں انھیں شائع کرایا۔

(۳) تیسرا بڑا فائدہ یہ ہوا کہ اس سہ سال قیام مصر کو مولانا بنوری کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں بڑا دخل ہے۔ مولانا نہایت ذہین اور تحقیق و مطالعہ کے بڑے رسیاتھے انھوں نے اس زمانہ میں قاہرہ کے عظیم کتب خانوں سے بڑا فائدہ اٹھایا۔ علامہ زاید کوثری اور دوسرے اجلہ علماء کی صحبتوں سے متمتع ہوئے۔ اور عربی زبان میں تحریر و تقریر اور اس میں شعر گوئی کا

لکہ پیدا کیا، عرب ممالک کے نظام تعلیم کا قریب سے مطالعہ کیا۔ پھر وہ صرف قاہرہ میں محدود ہیں رہے بلکہ یونان، ترکی اور حجاز مقدس کا بھی سفر کیا اور ان ملکوں کے اعظم علماء و محققین سے ملاقاتیں کیں اور ان سے استفادہ کیا اس طرح ان کا مطالعہ نہایت وسیع ہوا علم میں بے پناہ ترقی، نظر میں بلندی اور قوت اظہار و بیان میں روانی اور شستگی و شائستگی پیدا ہوئی و محض ڈابھیل یا دیوبند میں محصور رہنے کی صورت میں ہرگز پیدا نہیں ہو سکتی تھی۔ اس تبحر بہارت فن، بالغ نظری اور عالم اسلام کے عظیم ترین علمائے محققین کو جانچنے اور پرکھنے کے بعد اگر اپنا سر عقیدت و ارادت چھکا یا تو صرف آستانہ انوری پر، یہ امر بذات خود حضرت شاہ صاحب کی فضیلت و برتری کی دلیل ہے۔ چنانچہ ۱۲۷۷ھ میں جب قاہرہ میں میری او دن کی ملاقات ہوئی تو میں نے ایک دن ان سے پوچھا: آپ نے حضرت شاہ صاحب میں در علامہ زاہد کوثری، اور قاہرہ کے دوسرے علمائے محققین مثلاً احمد شاکر، محمد شاکر وغیرہ میں کیا فرق پایا؟ بولے ہندوستان میں وہ مطبوعات و مخطوطات کہاں ہیں جو یہاں ہیں، اس بنا پر مطالعہ جتنا وسیع ان حضرات کا ہو سکتا ہے، حضرت شاہ صاحب کا نہیں ہو سکتا تھا، لیکن جو جامعیت، رسوخ فی العلم، دقت و اصابت نظر اور پھر اعتدال و توسط اور کبرے کہوٹے کی پرکھ ہمارے استاذ کے ہاں ہے وہ کہیں بھی نہیں، و کفی ان فخراً میں نے کہا: آپ نے بالکل درست کہا۔ یہی رائے بعینہ میری ہے۔ بہت خوش ہوئے اور یہ تک حضرت الاستاذ کا تذکرہ کرتے رہے پھر آواز ذرا بلند کر کے کہا: اگر زیادہ تاہیں دیکھنا ہی صیاد فضیلت ہے تو آج کے ہر محقق کو ابن تیمیہ، ابن قیم اور ابن رشد پر فضیلت و ترجیح ہونی چاہیے۔

مصر سے واپسی کے بعد جامعہ اسلامیہ ڈابھیل میں حدیث کا درس دیتے رہے ملک تقسیم ہوا تو جنوری ۱۹۵۱ء میں دارالعلوم اسلامیہ ٹنڈوالہ یار سندھ میں شیخ الغفر الحدیث ہو کر چلے گئے۔ تین برس کے بعد یہاں سے مستعفی ہو کر کراچی میں آئے۔ اور حرمین شریفین

سفر کیا، دالپس کراچی آئے تو مدرسہ عربیہ اسلامیہ کے نام سے نوٹاؤن کراچی میں ایک مدرسہ کی بنیاد رکھی۔ جواب ماشار اللہ "اصلها ثابت و فرضها فی السماء: کے معنی ادا اپنی شان کا ایک نیا مدرسہ ہے۔ سفرنامہ پاکستان میں اس کا تعارف کراچکا ہوں۔ اب یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

مولانا رحمۃ اللہ علیہ ایک ہمہ جہتی شخصیت کے مالک تھے، علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں میں مہارت رکھتے تھے، عربی اور فارسی، اردو، اور پشتو چاروں زبانوں کے ادیب و خطیب تھے، اور عربی میں شعر بھی کہتے تھے، ادن کے نعتیہ قصائد قاہرہ کے مجلہ الاسلام میں شائع ہوتے رہے ہیں۔ انھوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ ان کی سب سے پہلی کتاب بغیۃ الاستب فی احکام القبلة و المحاسیب ہے جو فنی اعتبار سے نہایت اہم ہے، اچھے اچھے علماء اس فن سے ناواقف ہوتے ہیں۔ ۱۹۳۳ء میں مصر سے پہلی بار شائع ہوئی، دوسری کتابوں کے نام یہ ہیں۔

(۱) لفحة العنبر فی حیاة الشيخ الفوس، ۱۹۳۵ء میں ذہلی سے شائع ہوئی۔ حضرت شاہ صاحب کی سوانح حیات عربی زبان میں ہے۔ اس کا دوسرا ڈیشن جو پہلے سے کہیں زیادہ ضخیم ہے کراچی سے شائع ہوا۔

(۲) یتیمۃ البیان فی مشکلات القرآن (۳)، تسخیر کائنات اور اسلام (اردو)، (۴) ختم نبوت (اردو) موصوف کا سب سے بڑا تصنیفی کارنامہ سنن ترمذی کی عربی شرح معارف السنن ہے۔ جس کی چھ جلدیں شائع ہوئی ہیں ان سب کے صفحات کی مجموعی تعداد تین ہزار کے قریب ہوگی، مولانا کا ارادہ اس کو دس جلدوں میں مکمل کرنے کا تھا۔ لیکن جیسا کہ انھوں نے خود مجھ سے آخری ملاقات میں کہا تھا چھٹی جلد کی تکمیل کے بعد ادن کی ہمت اور طاقت نے جواب دیدیا۔ اور انھوں نے قلم رکھ دیا، تاہم یہ جلد یا میلا نامرجم کے علوم و فنون میں نبوغ و کمال کی سب سے روشن دلیل ہے۔ برصغیر ہندو پاک سے

زیادہ عرب ملکوں میں اس کی شہرت ہے۔ ان مستقل تصنیفات کے علاوہ انھوں نے بعض کتابوں پر نہایت فاضلانہ مقدمات بھی لکھے، مثلاً مقدمہ فیض الباری، مقدمہ مشکلات القرآن مقدمہ عبقاً، مقدمہ عقیدۃ الاسلام، مقدمہ لامع الدراری، مقدمہ نصب الراية لتخریج الہدایہ مقدمہ مقالات لزاہد الکوثری، البینات کے نام سے اردو میں ایک دقیق علمی اور دینی ماہنامہ بھی مدرسہ عربیہ اسلامیہ سے شائع کرتے تھے، اوس میں بھی اودن کے بہت سے فقہی، اصلاحی اور علمی مقالات شائع ہوتے، انھوں نے پاکستان میں متعدد دینی تحریکوں کی قیادت بھی کی اور انھیں کامیاب کر کے ہی دم دیا۔ نہایت مخلص، بے لوث و غرض انسان تھے۔ اس نے جو بات بھی کہتے تھے حکومت اور عوام دونوں اوس کا وزن محسوس کرتے تھے۔ حجاز مقدس سے اودن کو عشق تھا۔ سالہا سال سے معمول یہ تھا کہ رمضان وہیں گزارتے تھے اور دوبارہ حج کرنے جاتے تھے، سعودی عرب میں خصوصاً اوردوسرے عرب ملکوں میں عموماً بڑی قدر و منزلت کی نگاہوں سے دیکھے جاتے اور ان ممالک کی اکثر دینی اور علمی کاتفر نسوں میں پاکستانی مندوب کی حیثیت سے شریک ہوتے تھے۔

میرے ساتھ اودن کو ایک خاص قسم کا رابطہ قلبی و روحانی تھا اور مجھے اودن کے ساتھ بڑی عقیدت اور محبت تھی بیرونی ممالک میں یا پاکستان میں جب کبھی ملتے فرط محبت سے ہم آغوش ہو جاتے تھے۔ اگرچہ ان کے مزاج میں بڑی حدت اور شدت تھی اور کہنے سننے میں بڑے بیباک اور جہمی تھے، لیکن میرے ساتھ اودن کی مروت اور لحاظ کا معاملہ اس حد تک تھا کہ مجھے معلوم ہے، انہیں میرے بعض افکار و آراء سے اختلاف تھا اور اسی طرح میں بعض مسائل میں اودن سے متفق نہیں تھا، لیکن اس کا وجود کبھی ایک مرتبہ بھی انھوں نے اشارۃً و کنایۃً ان چیزوں کا مجھ سے تذکرہ نہیں کیا یہاں تک کہ ۱۹۷۷ء میں جب میں جنوبی افریقہ کا دورہ کر رہا تھا۔ مولانا سید محمد یوسف صاحب بنوری بھی وہاں پہنچ گئے میں نے وہاں اپنی بعض انگریزی اور اردو تقریروں میں جنوبی افریقہ

کے مسلمانوں کے بعض معاشرتی اور تعلیمی مسائل کی نسبت چند ایسے خیالات کا اظہار کیا تھا جن کے باعث وہاں کے علماء کا ایک طبقہ مجھ سے ناراض ہو گیا تھا۔ ایک معتبر راوی نے بیان کیا کہ جب اس طبقہ علماء کے ایک صاحب نے مولانا بنوری سے میری شکایت کی اور میرے متعلق کوئی نامناسب کلمہ استعمال کیا تو مولانا بنوری نے اس پر اون کو تنبیہ کی اور فرمایا ”اختلاف کہاں نہیں ہوتا اور کب نہیں ہوا لیکن اکبر آبادی کی نیت اور نیت پر حملہ کرنا یا اس کے متعلق کوئی ناشائستہ لفظ استعمال کرنا غلط ہے، پھر فرمایا: حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہم سب سے ایک نہایت شفیق استاد کی طرح طالب علموں کا معاملہ کرتے تھے، لیکن سعید کے ساتھ ادن کا برتاؤ اولاد جیسا تھا۔ داد ریغاب محبت اخلاص۔ وضع داری اور غایت درجہ مروت اور لحاظ کے اوصاف کہاں ملیں گے۔

یہ ایک ہزم سے یوں ادن کا اٹھنا

عجب اک سانحہ سا ہو گیا ہے

ایسے بائغ نظر اور دقیقہ رس علمائے ربانین روز روز پیدا نہیں ہوتے۔ بے شبہ مولانا کا حادثہ وفات عالم اسلام کا ایک عظیم حادثہ ہے۔ ملت اسلامیہ اس کو عرصہ تک فراموش نہ کر سکے گی۔ رحمہ اللہ رحمتہ واسعہ واسیع علیہ

نعمۃ الکاملۃ الشاملۃ

افسوس ہے، اراکتوبر ہی کو جناب قاری محمد یعقوب صاحب کی بھی ۸ سال کی عمر میں حلت ہو گئی، مرحوم عرصہ دراز سے صاحب فراش تھے اور ہڈی میں چوٹ آنے کے بعد تو بالکل معذور ہو گئے تھے، صرف ہمت سے کام لے رہے تھے، قاری صاحب شیخ طریقت حضرت مولانا قاری محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے چھوٹے صاحبزادے تھے۔ بڑے صاحبزادے مولانا قاری محمد یوسف صاحب ۱۹۷۷ء میں فوت ہو گئے تھے۔ دونوں بھائی

شیخ المشائخ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب قدس سرہ سے بیعت تھے اور نہایت عمیق تعلق اخلاص رکھتے تھے۔

حضرت قاری محمد اسمحاق صاحب حضرت مفتی صاحب کے خلیفہ اول اور مجاز خاص تھے اس قریب سے یہ تعلق اور بھی مضبوط بلکہ قابل رشک ہو گیا تھا۔ قاری صاحب ساہا سال تک پہانگ حبش خاں دہلی کے مدرسہ صدیقیہ میں محنت اور جاں فشانی سے پڑھاتے رہے اور ان کی محنت کی برکت اور رفیع سے سیکڑوں حافظ قرآن ہوئے۔ قاری صاحب اکابر کی روایات کے سچے امین تھے ملک کی تقسیم کے بعد پاکستان چلے گئے تھے وہاں اپنے ذوق کے مطابق مدرسہ یعقوبیہ کے نام سے بچوں کی ایک اچھی درس گاہ قائم کی جس میں حفظ قرآن کا خاص اہتمام کیا۔ اب یہ درس گاہ ترقی کی منزلیں طے کر رہی ہے۔ اور مرحوم کے صاحبزادے حافظ قاری محمد ایوب اس کو سلیقے سے چلا رہے ہیں۔ قاری صاحب اپنی خصوصیات کے اعتبار سے غیر معمولی شخصیت تھے، بچوں کی تعلیم و تربیت کا خاص سلیقہ تھا۔ جو بچے ان کی تربیت میں رہتے تھے، ادب کا نمونہ بن جاتے تھے، پوری زندگی ایک خاص شان اور وقار کے ساتھ گزار دی۔ بڑے مہمان نواز، متواضع اور متواکل تھے، مبروقانہ ان کی زندگی کے خاص جوہر تھے۔ ان کے احباب اور عقیدت مندوں کا حلقہ خاصا وسیع تھا، حضرت قاری محمد اسمحاق صاحب اور شیخ الحدیث مولانا محمد بدیع عالم صاحب کے بعد سلسلہ نقشبندیہ کی رونق ان کے دم سے قائم تھی۔ یہاں ہندوستان میں مرحوم کے بھتیجے اور قاری محمد یوسف صاحب کے صاحبزادے قاری محمد ادریس صاحب نئی دہلی کی جامع مسجد کے خطیب ہیں اور بزرگوں کی بہت سی خصوصیتیں ان میں بھی پائی جاتی ہیں۔ ملک کی تقسیم ہوا کہ پرانی محفل ہی دیران ہو گئی پل بنگلش دہلی کے مکان میں حضرت قاری محمد اسمحاق صاحب کی مجلس ایک عجیب طرح کی روحانی مجلس تھی۔ اس محفل کی روحانی شنائیں اب بھی کبھی کبھی قلب کو گرمادیتی ہیں۔ کمرے کے ایک کونے میں قابل اجل مولانا محمد بدیع عالم صاحب مراقب ہیں۔ دوسرے گوشے میں مولوی سید عقیل محمد صاحب بی۔ این سی ایڈوکیٹ میرٹھ سر جھکائے بیٹھے ہیں۔ اور تیسرے گوشے میں قاری

محی الدین صاحب پانی پتی - بابو مصباح الدین صاحب - حافظ رحیم بخش صاحب، مولوی سید ہادی حسن صاحب خانجہاں پوری اور صفوی رشید احمد صاحب الدین مہرزانی بھی کبھی مولانا مظفر الدین صاحب رئیس لال کرتی میرٹھ بھی محفل میں شریک ہوتے ہیں اور قاری محمد یعقوب صاحب اپنے والد ماجد کے جذبہ خدمت سے سرشار دل و جان سے ان سب کی خدمت کر رہے ہیں۔ قاری صاحب اب اسی دنیا میں نہیں ہیں۔ لیکن ان کا جذبہ غلوں، ان کی محبت، ان کی وضع داری اور دوسری بہت سی خصوصیتیں ہمیشہ یاد رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے۔

عربی لٹریچر میں قدیم ہندوستان

تالیف: جناب ڈاکٹر خورشیدا احمد پروفیسر عربی دہلی یونیورسٹی

اردو میں پرانے ہندوستان کے تمدن اور مذہب و علوم کے بارے میں اب تک عربی تحریروں کا تفصیلی، تحقیقی اور تنقیدی جائزہ نہیں لیا گیا تھا۔ تھوڑا بہت اگر ہوا بھی تھا تو اس کی حیثیت ادھورے غلط تراجم اور خلاصوں تک ہوا محدود تھی۔ اس کتاب میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے اہتمام کے ساتھ پرانے ہندوستان کا عربی موصوفین کی تحریریں اور بیانات روشنی میں تعارف کرایا ہے۔ ہندی عبارتوں میں ہندی نام جو مسخ و محرف ہو گئے تھے تاریخی شہادتوں، قرائن اور دیگر ممکن طریقوں سے ان کی تصحیح بھی فرمائی ہے۔

صفحات ۳۳۶ قیمت غیر محدود - ۱۵/-

پنے کا پتہ: ندوۃ المصنفین اردو بازار جامع مسجد

